قاموس الفقه

جلد پنجم

قاموس الفقہ

جلد پنجم

اُردو زبان میں مُرتّب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلو پیڈیا، جس میں فقہی اصطلاحات، حروفِ تہجی کی ترتیب سے فقہی احکام حسبِ ضرورت احکام شریعت کی مصالح اور معاندین اسلام کے شبہات کے رد پر روشنی ڈالی گئی ہے اور مذاہبِ اربعہ کو اُن کے اصل مآخذ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اصولی مباحث پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ ہر بات مستند حوالہ کے ساتھ، دل آویز اسلوب اور عام فہم زبان۔

تالیف

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

ناشر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد، اُردو بازار، کراچی

کتاب کا نام ____ قاموس الفقہ جلد پنجم

تاریخ اشاعت ____ ستمبر ۲۰۰۷ء

باہتمام ____

کمپوزنگ ____

سرورق ____

مطبع ____

ناشر ____ زمزم پبلشرز کراچی

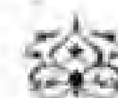
شاہ زیب سینٹر نزد مقدس مسجد، اُردو بازار کراچی

فون: 021-2760374

فیکس: 021-2725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: http://www.zamzampub.com



ملنے کے دیگر پتے

- مکتبہ بیت العلم نیو ٹاؤن کراچی۔ فون: 2018342
- قدیمی کتب خانہ، بالمقابل آرام باغ کراچی
- صدیقی ٹرسٹ لسبیلہ چوک کراچی۔
- مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
- کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی
- مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ
- ادارہ تالیفات اشرفیہ، بیرون بوہڑ گیٹ ملتان
- دارالاشاعت، اردو بازار کراچی

Books Also Available in :

* United Kingdom

AL-FAROOQ INTERNATIONAL
68, Asfordby Street Leicester
LE5-3QG

* United States of America

ISLAMIC BOOK CENTRE
119-121 Halliwell Road, Bolton BI1 3NE

* South Africa

Madrasah Arabia Islamia
P.O. Box 9786
Azaadville 1750 South Africa
E-mail: darulolum@webmail.co.za

فہرست مضامین

○ ○ ○ ○

پیش لفظ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور قرآن حکیم کے نزول سے پہلے ''عربی'' کے دامن میں یا تو ایک مخصوص طرز و اُسلوب کی شاعری تھی یا کچھ متفرق نثری نمونے یا پھر زمانہ جاہلیت کے بعض خطیبوں اور کاہنوں کی سجع بندی اور قافیوں سے مرصع عبارتیں تھیں یا ضرب الامثال اور محاورے۔

لیکن آپ ﷺ کی بعثت کے آغاز اور کتابِ الٰہی کے نزول کے ساتھ ہی اس زبان کی وسعت و جامعیت میں اضافہ ہونے لگا، چنانچہ نازک تر جذبات وخیالات اور علوم وفنون کے مشکل سے مشکل تر معانی ومفاہیم اور موضوعات واصطلاحات کو سمونے کی غیر معمولی صلاحیت نمایاں ہو کر سامنے آنے لگی اور دیکھتے ہی دیکھتے ''قرآن کریم'' اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی شکل میں اس کی شرح مبین نے ''عربی زبان'' کو اس قدر مالا مال کر دیا کہ دنیا کی تمام زبانوں سے وہ آگے بڑھ گئی اور قدیم سے قدیم اور وسیع سے وسیع تر بولیاں اور زبانیں بھی عربی کے سامنے اپنی تنگ دامانی کا شکوہ کرنے لگیں اور عربی زبان بجا طور پر مصری شاعر حافظ ابراہیم کے الفاظ میں یہ کہنے میں حق بجانب نظر آنے لگی :

☆ أنا البحر فی أحشائه الدر کامن ☆ فهل سألتم الغواص عن صدفاتی

☆ وسعت کتاب الله لفظاً و غایة ☆ وما ضقت عن آی به و عظاتی

''قرآن'' نے صرف ایمان وعقائد، احکام ومسائل، مواعظ وہدایات اور تہذیبی وتمدنی تعلیمات وقوانین ہی نہیں دیئے ہیں بلکہ اس نے الفاظ ومفردات بھی دیئے ہیں، اصطلاحات وتعبیرات بھی دی ہیں اور عربی میں موجود بہت سے الفاظ کو اس کے عام لغوی معنی سے نکال کر مخصوص اصطلاحی مفہوم بھی عطا کئے ہیں۔

چنانچہ علماءِ فن ''الصلاة''، ''الزکوٰة''، ''الصوم'' اور ''الحج'' وغیرہ الفاظ کو منقول شرعی ہونے کا جو عنوان دیتے ہیں اگر حقیقی معنوں میں دیکھا جائے تو اس کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ پوری زبان ہی قرآن کریم کے نزول کے بعد ایک نئی شان وبان کی حامل نظر آنے لگتی ہے اور ہزار ہا ایسے الفاظ اور ایسی اصطلاحات کتاب الٰہی اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ان سے مستنبط کردہ علوم کے نتیجہ میں پیدا ہوگئی ہیں کہ اب ہر طرح کے تمدنی حقائق، فلسفیانہ افکار اور نازک سے نازک تر جذبات کی تعبیر کے لئے عربی زبان کے ہم پلہ دنیا کی کوئی دوسری زبان نظر نہیں آتی۔

خود ایمان، کفر، نفاق، فسق، اسی طرح امر، خلق، قضاء وقدر، ملائکہ، جن، یا پھر روح، عقل، نفس اور امت، شریعت، ہدایت، ضلالت

وغیرہ الفاظ کے لغوی مفہوم اور شرعی واصطلاحی معنی کے درمیان فرق کے بارے میں غور کیجئے تو اندازہ ہوگا کہ قرآن نے اس زبان کو کس طرح لعل وگہر سے مالا مال کردیا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کے بعد ہی نحو وصرف اور بلاغت ومعانی کے قواعد مدون ہوئے، عربی زبان کے الفاظ کی جامع ڈکشنریاں اور لغت کی کتابیں وجود میں آئیں، علوم قرآن، علوم حدیث، علوم فقہ واُصول وجود میں آئے اور ہر علم وفن میں نابغۂ روزگار ہستیاں پیدا ہوئیں اور علوم وفنون کے چشمے ہر طرف اُبلنے لگے اور وہ معجزہ محقق ہوا جس کی تعبیر شیخ سعدیؒ نے ان لفظوں میں کی تھی :

یتیمے کہ ناکردہ قرآں درست

کتب خانۂ چند ملت بشست

عربی زبان کی حد تک جہاں اور دوسرے علوم وفنون سامنے آئے، وہیں خلیل احمد الفراہیدی، ابن فارس اور دیگر ائمہ واعلام کی ابتدائی کوششوں کے بعد "القاموس المحیط، لسان العرب، تاج العروس، الصحاح" جیسی لغت کی عظیم کتابیں سامنے آئیں، وہیں خاص "غریب القرآن اور غریب الحدیث" پر اصفہانی کی "المفردات" زمخشری کی "الفائق" ابوعبید کی "غریب الحدیث" علامہ خطابی کی "غریب الحدیث" "ابن الأثیر کی "النھایۃ" اور علامہ محمد طاہر پٹنی کی "مجمع بحار الأنوار من لطائف غریب التنزیل والآثار" جیسی جامع کتابیں بھی وجود میں آئیں۔

لیکن علوم شرعیہ کا گوہر مقصود اور قرآن وسنت کی تعلیمات کا خلاصہ "فقہ" کی اپنی مخصوص اصطلاحات ہیں، وہ بھلا کب بے اعتنائی کا شکار ہوسکتی تھیں۔

چنانچہ علامہ نجم الدین النسفی کی "طلبۃ الطلبۃ" المطرزی کی "المغرب فی ترتیب المعرب" قاسم القونوی کی "أنیس الفقھاء فی تعریفات الالفاظ المتداولۃ بین الفقھاء" کے علاوہ بسطامی کی "الحدود والأحکام الفقھیۃ" علامہ ابن نجیم کا رسالہ "الحدود" ہی نہیں مختلف فقہی مذاہب کی مخصوص اصطلاحات کے بارے میں بھی ازہری کی "الزاھر من لغۃ الإمام الشافعی" فیومی کی "المصباح المنیر" بعلی کی "شرح المصطلحات الفقھیۃ" جیسی کتابیں بھی سامنے آئیں جن میں فقہی مصطلحات کی تشریح کی گئی ہے، موجودہ زمانہ میں بھی کلکتہ کے مفتی سید عمیم الاحسان البرکتی نے فقہی اصطلاحات پر ایک نہایت ہی جامع رسالہ تصنیف کیا ہے، عرب دنیا میں سعدی ابوجیب کی "القاموس الفقھی" بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے، ان کے علاوہ الجرجانی کی "کتاب التعریفات" مولانا محمد اعلیٰ التھانوی کی "کشاف اصطلاحات الفنون" اور عبدالنبی الاحمد نگری کی "دستور العلماء" وغیرہ میں بھی بہت سی فقہی اصطلاحات کی شرح وتفصیل آگئی ہے، گوکہ یہ کتابیں جامع قسم کی ہیں اور ان میں منطق، فلسفہ اور علم کلام اور تصوف وغیرہ کی اصطلاحات زیادہ ہیں۔

اُردو زبان میں "قاموس الفقہ" کے نام سے ایک جامع کتاب لکھنے کا ارادہ برادرم جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی "ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد" نے کیا اور کئی سال کی مسلسل محنت سے اس کتاب کی پانچ جلدیں انھوں نے تیار کرلی ہیں اور اس میں

انھوں نے صرف لفظی واصطلاحی شرح پر اکتفاء کرنے کے بجائے فقہی اصطلاحات سے متعلق احکام کو بھی بیان کرنے کا انداز اختیار کیا ہے، اس لئے اس کتاب کی حیثیت نام سے متبادر مفہوم کے برعکس ایک عام فقہی ڈکشنری کے بجائے ایک مختصر فقہی انسائیکلو پیڈیا کی ہوگئی ہے، اب سے پہلے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فقہی موضوعات پر متعدد کتابیں لکھ کر شہرت حاصل کر چکے ہیں اور ان کو فقہی موضوعات پر لکھنے کا اللہ نے سلیقہ بھی عطا فرمایا ہے، چنانچہ اہل علم میں ان کی تحریروں کو وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

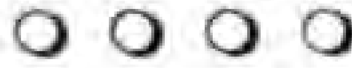
''قاموس الفقہ'' کی پہلی جلد کے کچھ صفحات برسہا برس پہلے میری نظر سے گزرے تھے، جن میں بتدریج اضافہ ہوتا رہا اور پختگی اور وسعت بھی زیادہ پیدا ہوتی رہی، چنانچہ اب پانچ ضخیم جلدوں میں جو کتاب آپ کے سامنے ہے وہ قدرتی طور پر اپنی پختگی، وسعت اور وقار واعتبار کے لحاظ سے اس سے کہیں بہتر، دو چند اور مختلف ہے، جسے نقش اول کی شکل میں میں نے دیکھا تھا، کھلی ہوئی بات ہے کہ اس طرح کی کسی کتاب کے تمام مندرجات سے اتفاق نہ ممکن ہے اور نہ ضروری، البتہ لائق مصنف اپنے اس کارنامے پر یقیناً مبارکباد کے مستحق ہیں، دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی سالہا سال کی محنت کو قبولیت بخشے اور عوام وخواص کے لئے اسے مفید اور نافع بنائے۔ (آمین)

بدرالحسن القاسمی

۸/۳/۲۰۰۴ء

۱۷/محرم الحرام ۱۴۲۵ھ

(نائب صدر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا وصدر المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پھلواری شریف، پٹنہ)



ماء (پانی)

ماء کے معنی پانی کے ہیں، اس کی اصل "موہ" ہے، اس کی جمع کثرت "میاہ" اور جمع قلت "امواہ" آتی ہے،(۱) جمع قلت دس یا اس سے کم افراد کو مشتمل ہوتی ہے اور جمع کثرت میں تعداد اس سے زیادہ ہوتی ہے۔

پانی اللہ کی عظیم نعمتوں میں سے ایک ہے جس پر انسان، حیوانات اور نباتات کی زندگی کا مدار ہے، اور اس کی ضرورت جس قدر اہم ہے اسی نسبت سے اللہ تعالیٰ نے پانی کو سہل الحصول کیا ہے اور مخلوقاتِ عالم پر اپنی فیض رسانی کو عام رکھا ہے، پانی جہاں انسان کی جسمانی ضرورت کو پورا کرتا ہے، وہیں اللہ تعالیٰ نے اس سے انسان کی روحانی ضرورت کو بھی متعلق رکھا ہے اور وہ ہے طہارت و پاکی، جس پر نماز اور مختلف دوسری عبادتوں کا انحصار ہے، قرآن مجید نے اللہ کی طرف سے پانی جیسی نعمت سے سرفراز کئے جانے کی ایک اہم وجہ یہ بھی قرار دی ہے کہ اس کے ذریعہ انسان پاکی حاصل کرتا ہے، "یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّیُطَهِّرَکُمْ بِهٖ"(۲)

اسی لئے اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ اس طرح کا پانی اپنی اصل کے اعتبار سے پاک ہے اور پاک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے،(۳) اس پر قریب قریب فقہاء کا اتفاق ہے، کہ وضوء غسل پانی ہی سے ہوسکتا ہے۔

فقہاء حنفیہ نے احکام کے اعتبار سے پانی کی پانچ قسمیں کی ہیں :

پاک اور پاک کرنے والا

۱) طاہر مطہر غیر مکروہ یعنی ایسا پانی جو خود پاک ہے، پاک کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے، اور اس کے استعمال میں کوئی کراہت بھی نہیں،(۴) یہ حکم "ماء مطلق" کا ہے،(۵) مطلق ماء سے ایسا پانی مراد ہے جس کو عرف میں کسی قید کے بغیر پانی کہا جاتا ہو، مثلاً گلاب کا پانی، یا عرق کیوڑا کو مطلق پانی نہیں سمجھا جائے گا، ہاں اگر اس کی نسبت جگہ کی طرف کی جائے، جیسے: کنویں کا پانی، نہر کا پانی، چشمہ کا پانی، تو اس کے باوجود بھی وہ ماء مطلق (مطلق پانی) ہی تصور کیا جائے گا،(۶) آب مطلق کی وہ تعریف زیادہ واضح معلوم ہوتی ہے جو فقہاء حنفیہ نے کی ہے کہ ماء مطلق وہ ہے جو آسمان سے برسا ہو یا زمین سے نکلا ہو، "مانزل من السماء او من الارض" آسمان سے برسنے والے پانی سے مراد بارش اور اولے کا پگھلا ہوا پانی، اور زمین سے نکلنے والے پانی سے مراد کنواں، نہر اور سمندر کا پانی ہے،(۷) اس پر اتفاق ہے کہ ایسے پانی سے حکمی نجاست بھی دور کی جاسکتی ہے یعنی وضوء غسل بھی کیا جاسکتا ہے اور حقیقی ظاہری نجاست جیسے پیشاب پائخانہ سے بھی پاکی حاصل کی جاسکتی ہے،(۸) ماء مطلق میٹھا ہو یا کھارا، اُن دونوں کا حکم ایک ہی ہے اور پاک ہے۔(۹)

ایسا پانی جو مطلق نہ ہو مقید ہو لیکن پاک ہو جیسے پھلوں کا پانی، شوربہ، عرقِ گلاب وغیرہ، ان سے نجاست حقیقی دور کی جاسکتی ہے

(۱) شرح مهذب ۷۹/۱
(۲) الانفال ۱۱
(۳) بداية المجتهد ۲۳/۱
(۴) الاجماع لابی بکر بن منذر نیسابوری ۳۲/ ، باب ما اجمعوا علیه فی الماء
(۵) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۱۳
(۶) کبیری ۸٦
(۷) المهذب ۴۰/۱-۳۹ ، (مع تحقیق الزحیلی)
(۸) حوالۂ سابق
(۹) بدائع الصنائع ۸۳/۱

وضو اور غسل نہیں کیا جاسکتا، (۱) دوسرے فقہاء مالکیہ، شوافع اور حنابلہ وغیرہ کے نزدیک نجاست حقیقی بھی آبِ مطلق ہی سے دور کی جاسکتی ہے، آبِ مقید سے نہیں دور کی جاسکتی۔ (۲)

مکروہ

۲) ''طاہر مطہر مکروہ'' یعنی جو پانی پاک ہو پاک کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو لیکن اس کا استعمال صحیح تر قول کے مطابق مکروہ تنزیہی ہے، (۳) بشرطیکہ آبِ مطلق موجود ہو ورنہ اس کے استعمال میں کراہت بھی نہیں، (۴) اس سے مراد ایسا پانی ہے جس میں سے پالتو بلی، کھلی ہوئی مرغی، درندہ، پرندہ، سانپ، چوہا، اور اس جیسے جانور جو حرام ہیں اور ان میں بہتا ہوا خون موجود ہے پی لیں، اس لئے کہ عام طور پر یہ نجاست سے احتیاط نہیں کرتے، اور یہ کراہت اس وقت ہے جب ان جانوروں نے آبِ قلیل میں سے پیا ہو۔

پاک-لیکن پاک نہ کرے

۳) طاہر غیر مطہر یعنی وہ پانی جو پاک ہو لیکن پاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس سے وضوء وغسل جائز نہیں، البتہ یہ پینے کے کام آتا ہے یہی حکم آبِ مقید کا ہے، اسی طرح پانی میں اگر کوئی پاک چیز پکادی جائے اور اس کی وجہ سے پانی کا بہاؤ متاثر ہو جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے، اگر بغیر پکائے ہوئے پانی میں کوئی پاک چیز ڈالی جائے اور اسے غلبہ حاصل ہو جائے یعنی پانی کی رقت اور بہاؤ باقی نہ رہے جب بھی اس کا یہی حکم ہوگا، یہ حکم تو جامد اشیاء کے ملنے کی صورت میں ہے، اگر سیال چیز پانی میں مل جائے اور دو میں سے ایک یا تین میں سے دو وصف بدل جائے تو اس پانی کا بھی یہی حکم ہے، البتہ اگر بغیر پکائے ہوئے کوئی جامد چیز پانی میں ڈالی جائے اور پانی کی رقت اور سیلان متاثر نہ ہو تو وہ پانی پہلی قسم میں داخل ہوگا یعنی پاک بھی ہوگا، اور اس سے پاکی حاصل کرنا بھی درست ہوگا۔ (۵)

مستعمل پانی

یہی حکم صحیح تر قول کے مطابق ماءِ مستعمل کا بھی ہے کہ وہ پاک ہے لیکن اس سے وضو وغسل نہیں کیا جاسکتا، (۶) البتہ اس کا پینا مکروہ ہے، (۷) ماءِ مستعمل ایسے پانی کو کہتے ہیں جس سے حدث و جنابت دور کرنے یا ثواب حاصل کرنے کے لئے وضو یا غسل کیا جائے، جونہی یہ پانی جسم سے الگ ہوگا، مستعمل سمجھا جائے گا، جب تک پانی جسم سے مکمل طور پر الگ نہ ہو اور جسم ہی پر ایک جگہ سے دوسری جگہ بہتا اور گرتا رہے پانی مستعمل نہیں، (۸) فقہاء مالکیہ، حنابلہ اور شوافع کے بھی ایک سے زیادہ اقوال ہیں، لیکن قول مشہور یہی ہے کہ یہ پانی پاک ہے، لیکن اس سے پاکی حاصل نہیں کی جاسکتی۔ (۹)

ناپاک پانی

۴) ماءِ نجس یعنی ناپاک پانی، پانی کے ناپاک ہونے کے سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ٹھہرا ہوا (راکد) ہو، اس کی مقدار تھوڑی (قلیل) ہو اور اس میں نجاست گر جائے تو چاہے اس کی وجہ سے پانی کے اوصاف یعنی رنگ، بو، مزہ میں سے کسی میں تبدیلی آجائے یا نہ آئے پانی ناپاک ہو جائے گا، اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق

---

(۱) بدائع الصنائع ۸۳/۱
(۲) المغنی ۲۳/۱-۲۲
(۳) مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی ۱۳
(۴) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۳
(۵) مراقی الفلاح ۱۴-۱۳
(۶) مراقی الفلاح وطحطاوی ۱۶-۱۵
(۷) حوالہ سابق ۱۶
(۸) کبیری ۱۵۱
(۹) کبیری ۵۰-۱۴۹

ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے اور پھر اس میں غسل کرنے سے منع فرمایا،(۱) آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ جب کوئی سوکر اٹھے تو ہاتھ کو دھونے سے پہلے برتن میں نہ ڈال لے کیونکہ معلوم نہیں کہ اس کے ہاتھوں نے کہاں رات گذاری ہے،(۲) نیز آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ برتن کو تین دفعہ دھویا جائے،(۳) ظاہر ہے کہ ٹھہرے ہوئے گڑھے میں پیشاب کرنے، ہاتھ میں لگی ہوئی معمولی نجاست کے ساتھ اس کو برتن میں ڈالنے یا کتے کے برتن میں منہ ڈالنے سے اوصاف میں تغیر نہیں ہوتا، اس کے باوجود پانی کو ناپاک قرار دیا گیا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں اگر نجاست گر جائے تو گو پانی کے اوصاف میں تغیر نہ ہوا ہو پھر بھی پانی ناپاک ہو جائے گا۔

اگر پانی کی مقدار زیادہ ہو، تو جب تک اوصاف میں تغیر نہ ہو جائے پانی ناپاک نہیں ہوگا، حنفیہ کے یہاں پانی کی مقدار زیادہ ہونے یعنی ماء کثیر ہونے سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں؛ راجح قول یہ ہے کہ اس کی کوئی مقدار متعین نہیں، جس مقدار کو پانی کی ضرورت سے دوچار شخص کثیر سمجھے اور اس کا احساس ہو کہ اس میں ایک طرف کی نجاست کا اثر دوسری طرف نہیں پہنچ سکتا تو یہ کثیر ہے، اگر اس کے خیال میں یہ مقدار قلیل ہو اور ایک طرف کی نجاست کا اثر دوسری طرف پہنچ سکتا ہو تو پھر یہ پانی قلیل تصور کیا جائے گا، یہ قول تو حنفیہ کے یہاں راجح ہے، لیکن چونکہ عوام کے لئے اس طرح کثیر وقلیل کا امتیاز کرنا دشوار تھا اس لئے بعد کے فقہاء نے یہ رائے اختیار کی کہ اگر حوض دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو یعنی، بحیثیت مجموعی ۱۰۰ مربع ہاتھ ہو تو یہ "ماء کثیر" ہوگا، یہ قول اصل میں ابو سلیمان جوزجانیؒ کا ہے،(۴) اور اکثر اصحاب متون نے غالباً عوام کی سہولت کے لئے اسی کو اختیار کیا ہے۔

مجھے امام ابو حنیفہؒ کی اس رائے میں ایک بڑی مصلحت نظر آتی ہے کیونکہ مختلف علاقوں میں پانی کی سطح یکساں نہیں ہوتی، مثلاً ہندوستان میں راجستھان اور گجرات کے جنوبی علاقوں میں پانی کی قلت محتاج بیان نہیں، جہاں بعض اوقات پینے کے پانی کے لئے کئی کئی کلومیٹر جانا پڑتا ہے، اور بنگال اور ہندوستان کے پوربی علاقوں میں پانی کی کثرت ہے اور ہر جگہ دستیاب ہے، اگر ان دونوں علاقوں کے لئے قلیل اور کثیر کا ایک ہی معیار قرار دیا جائے تو اس سے دقت اور مشکلات پیدا ہوں گی، اس لئے اگر قلیل کا تعلق اس علاقہ کے لوگوں کی رائے پر ہو تو اس سے آسانی ہوگی، اور حرج شدید سے بچا جا سکے گا۔

فقہاء مالکیہ کے نزدیک خود اوصاف کا تغیر ہی قلیل وکثیر کا معیار ہے، یعنی اگر نجاست ملنے کی وجہ سے پانی کے اوصاف میں تبدیلی پیدا ہوگئی، تو اس کو قلیل مقدار سمجھا جائے گا، اور اگر ایسا نہ ہو تو وہ مقدار کثیر تصور کی جائے گی،(۵) فقہاء شوافع اور حنابلہ کے نزدیک "دوقلہ" کی مقدار ماء کثیر ہے، اور اس سے کم قلیل ہے کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ پانی جب دوقلہ ہو جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا،(۶) موجودہ اوزان میں دوقلہ دو سو چار لیٹر کے برابر ہوتا ہے۔

تاہم اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ پانی کی مقدار

(۱) المغنی ۲۹-۲۸، بدایۃ المجتہد ۱/۲۸-۲۷
(۲) ترمذی، حدیث نمبر ۲۴، کتاب الطہارت
(۳) طحاوی ۱/۲۱، باب سؤر الکلب
(۴) فتاوی تاتار خانیہ ۱/۱۶۹
(۵) مختصر خلیل ۹
(۶) ترمذی، باب الماء لاینجسه شئی کتاب الطهارة، ابو داؤد، باب ماینجس الماء

کچھ بھی ہو اگر نجاست کی وجہ سے رنگ، بو یا مزہ میں تبدیلی آجائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔(۱)

جاری پانی اور اس کا حکم

جو حکم ''آبِ کثیر'' کا ہے وہی حکم آب جاری یعنی بہتے ہوئے پانی کا ہے، آبِ جاری سے کتنے بہاؤ والا پانی مراد ہے؟ اس سلسلے میں مشائخ کے مختلف اقوال ہیں، من جملہ ان کے یہ ہے کہ پانی پتے وغیرہ کو بہا لے جائے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اگر اس میں سے پانی لیا جائے تو زمین کھل نہ جائے اور بہاؤ باقی رہے، علامہ حلبیؒ نے پہلے قول کو مشہور (اشہر) اور دوسرے قول کو ''اظہر'' قرار دیا ہے، (۲) علامہ حلبیؒ نے ایک قول یہ بھی لکھا ہے کہ جس پانی کو لوگ جاری سمجھیں وہ جاری ہے: ''**قیل مایعده الناس جاریا**'' (۳) اور اس قول کو صیغۂ تمریض یعنی ''قیل'' کے ساتھ ذکر کر کے غالباً اس کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن علامہ ابن نجیمؒ نے اسی قول کو اصح قرار دیا ہے، اور بدائع اور مختلف کتابوں کے حوالہ سے اس کو نقل کیا ہے، (۴) خیال ہوتا ہے کہ ابن نجیمؒ کا قول امام ابوحنیفہؒ کے مزاج فقہی سے زیادہ قریب ہے۔ واللہ اعلم

آبِ جاری میں نجاست گرنے کی وجہ سے اگر اس کا مزہ یا رنگ یا بو بدل جائے، تو پانی ناپاک ہو جائے گا، اور جب تک کوئی وصف نہ بدلے پانی ناپاک نہیں ہوگا، (۵) یہاں تک کہ جس مقام پر نجاست گری ہو اگر وہاں بھی وصف میں تبدیلی نہیں تو پانی ناپاک نہیں ہوگا۔(۶)

مشکوک پانی

۵) مشکوک پانی یعنی وہ پانی جو پاک تو ہے، لیکن یہ بات مشکوک ہے کہ اس سے پاکی بھی حاصل کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اس سے وہ پانی مراد ہے جس سے گدھے یا ایسے خچر نے پانی پیا جس کی پیدائش گدھی کے بطن سے ہوئی ہو نہ کہ گھوڑی کے بطن سے، (۷) گھوڑے کا جھوٹا بالاتفاق جائز ہے۔(۸)

پانی پر ملکیت

پانی میں استحقاق کے اعتبار سے چار درجے ہیں: ایک تو سمندر اور بڑے دریا کا پانی ہے، اس سے ہر شخص کو پانی لینے، جانور کو پلانے اور کھیتوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے، دوسرے نہریں اور تالابوں کا پانی ہے، اس میں ہر آدمی کو اپنی ضرورت کے لئے پانی لینے اور جانور کو پانی پلانے کا حق حاصل ہے، البتہ سیراب کرنے کی وجہ سے عام لوگوں کو دشواری پیش آتی ہو، تو اس سے کھیت سیراب کرنے کی گنجائش نہیں۔ تیسرا درجہ ایسی نہر اور چھوٹے تالاب کا ہے جو کچھ خاص لوگوں کی ملکیت ہو، اس میں سے انسان اپنی ضرورت کے لئے پانی لے سکتا ہے، جانوروں کو بھی پلاسکتا ہے، لیکن کھیت سیراب کرنے کے لئے بلا اجازت نہیں لے سکتا۔ چوتھی صورت ایسے پانی کی ہے جو برتن یا حوض وغیرہ میں محفوظ کرلیا گیا ہو، ایسا پانی اس شخص کی ملکیت ہے، اس کی اجازت کے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، ہاں اگر آدمی مخمصہ کی حالت میں ہو اور پانی نہ پئے تو جان جانے کا اندیشہ ہو تو وہ جبراً بھی پانی لے سکتا ہے، (۹) چونکہ یہ پانی اس شخص کی ملکیت ہے، اس لئے وہ اسے

---

(۱) بدایة المجتهد ۱/۲۳
(۲) کبیری ۹۱
(۳) کبیری ۹۱
(۴) البحر الرائق ۱/۸۳
(۵) مراقی الفلاح ۱۷
(۶) البحر الرائق ۱/۸۳
(۷) مراقی الفلاح ۱۷
(۸) حوالۂ سابق
(۹) ردالمحتار و درالمختار ۵/۸۳-۲۸۱

فروخت بھی کرسکتا ہے۔

اگر کسی شخص کا کنواں یا نہر ہوتو وہ پانی لینے والے کو روک سکتا ہے، بشرطیکہ قریب میں کوئی اور پانی دستیاب ہو، اگر قریب میں کوئی اور پانی دستیاب نہ ہوتو پھر اس شخص پر واجب ہے کہ یا تو ان لوگوں کو کنویں تک آنے کی اجازت دے، یا اپنی زمین کے کنارے تک خود پانی پہنچادے، (۱) یہی حکم اس زمانے میں ہینڈ پائپ کا بھی ہونا چاہئے۔

امام احمدؒ کے نزدیک بھی کسی شخص کی زمین میں جو پانی ہو، وہ اس کی ملکیت ہے، البتہ امام احمدؒ کے نزدیک اس کو فروخت کر کے قیمت حاصل کرنا پسندیدہ نہیں، فقہاء شوافع سے بھی دو طرح کا قول منقول ہے، ایک قول کے مطابق پانی پر ملکیت ثابت ہوتی ہے۔(۲)

پانی کی خرید وفروخت - ایک نامناسب عمل

تاہم اسلام کا مزاج یہ ہے کہ انسان پانی کی سوداگری سے باز رہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمام مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں، پانی، آگ اور گھاس، (۳) حضرت ابو ہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ تین اشخاص ایسے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اُن کی طرف نگاہ رحمت نہیں اٹھائیں گے، ان میں سے ایک وہ ہے جو زائد از ضرورت پانی دوسرے مسافروں سے روک رکھے: "**کان له فضل ماء فی الطریق فمنعه من ابن السبیل**"، (۴) حضرت ابو ہریرہ ؓ سے ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: زائد از ضرورت پانی لینے سے نہ روکا جائے: "**لایمنع عن فضل الماء**" (۵) کہ قیامت کے دن ایک شخص کی مغفرت اس وجہ سے ہو جائے گی کہ اس نے ایک پیاسے کتے کو پانی پلایا ہوگا، (۶) اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ لوگوں کے لئے پانی کا انتظام کتنے بڑے اجر وثواب کا کام ہے؛ اسی لئے اس کو صدقہ جاریہ قرار دیا گیا، اور آپ ﷺ کی ترغیب پر حضرت عثمان غنی ؓ نے مدینہ میں میٹھے پانی کے مشہور کنویں "**بئر رومه**" کو پینتیس ہزار درہم میں خرید کر عام مسلمانوں کے لئے وقف فرمادیا تھا۔(۷)

(پانی کے سلسلہ میں مزید احکام کے لئے ملاحظہ ہو: بئر، حوض، سور، شرب)۔

مائع (بہنے والی شئی)

"مائع" کے معنی بہنے والی چیز کے ہیں۔

ناپاکی دو طرح کی ہوتی ہے، ایک حقیقی جس کو محسوس کیا جاتا ہے، جیسے پیشاب، پائخانہ وغیرہ، دوسری حکمی، جس کو حکم شریعت کی بناء پر ناپاک مانا گیا ہے؛ انسان اس کی ناپاکی کو محسوس نہیں کرسکتا، جیسے وضو ٹوٹ جانے کی وجہ سے اعضاء وضوء کا اور جنابت کی وجہ سے پورے جسم کا ناپاک ہونا۔

نجاست حکمی، پانی ہی کے ذریعے دور کی جاسکتی ہے، اس پر اتفاق ہے، نجاست حقیقی حنفیہ کے نزدیک ہر ایسی چیز سے دور کی جاسکتی ہے جو بہنے والی ہو، اور نجاست کو زائل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو، (۸) مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نجاست حقیقی کو دور کرنے اور اس سے پاکی حاصل کرنے کے لئے بھی پانی ہی ضروری ہے۔(۹)

---

(۱) درمختار ۲۸۲/۵　(۲) المغنی ۷/۴

(۳) سنن بیہقی، حدیث نمبر ۱۱۶۱۳، باب مالا یجوز اقطاعه من المعاون الظاهرة

(۴) بخاری ۳۱۷/۱، باب اثم من منع ابن السبیل عن الماء　(۵) بخاری ۳۱۷/۱، مسلم، باب تحریم بیع فضل الماء

(۶) بخاری ۳۱۸/۱، باب فضل سقی الماء　(۷) بخاری وحاشیه محمد علی سهارنپوری ۳۱۶/۱، باب فی الشرب

(۸) هندیه ۴۱/۱　(۹) المغنی ۲۳/۱

ماجن (غیر ذمہ دار)

''مجن'' کے معنی اصل میں بے حیاء اور غیر ذمہ دار ہونے کے ہیں، اسی سے ''ماجن'' کا لفظ ماخوذ ہے، فقہاء کے یہاں ایک اصطلاح ''مفتی ماجن'' کی ہے، کہ ایسے شخص کو فتویٰ دینے سے روک دیا جائے گا، جرجانی نے ماجن کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

هوالفاسق وهوان لايبالى بما يقول و يفعل وتكون افعاله على نهج افعال الفساق . (۱)

ماجن سے مراد فاسق ہے جس کو اپنے قول و فعل کی پرواہ نہ ہو، اور جس کے افعال فاسقوں کے افعال کے طریقہ پر ہوں۔

(مفتی کے احکام کے سلسلہ میں تفصیل لفظ افتاء کے تحت آچکی ہے)۔

ماعون

اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی مذمت فرمائی ہے جو لوگوں سے ماعون کو بھی روک رکھتے ہیں، (ماعون : ۷) ماعون سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں مفسرین نے لکھا ہے کہ قریش کی زبان میں مطلق مال کو ماعون کہتے تھے۔ (۲) لیکن اس لفظ کا ماخذ بتاتا ہے کہ اس سے مال کی معمولی مقدار مراد ہے، کیونکہ یہ لفظ ''معن'' سے ماخوذ ہے جس کے معنی قلیل شئی کے ہوتے ہیں، (۳) مفسرین کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ ماعون سے کیا مراد ہے؟ بعض حضرات نے زکوٰۃ کو اس کا مصداق قرار دیا ہے، لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کے مختلف اقوال جو ابن کثیر اور قرطبی وغیرہ نے نقل کئے ہیں، ان سے ظاہر ہے کہ معمولی استعمالی اشیاء جو عاریۃً ایک دوسرے کو دی جاتی ہیں، جیسے: ڈول، کلہاڑی، ہانڈی، ترازو، وغیرہ یہی ماعون ہیں، (۴) اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ سیدنا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا چیزیں ہیں کہ ان کا نہ دینا جائز نہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پانی، آگ اور نمک، (۵) یہ حدیث گویا ماعون کی تشریح و توضیح ہے، پس ہر زمانہ کے عرف میں جو چیزیں لوگ ایک دوسرے کو بہ طور عاریت دیا کرتے ہوں، اور ان کو ایک دوسرے سے روک نہ رکھتے ہوں، ان کا شمار ماعون میں ہوگا، اور بہ شرط استطاعت ان کا روک رکھنا اخلاقاً کراہت سے خالی نہ ہوگا۔

مال

مال یوں تو ایک واضح اور بدیہی لفظ ہے، لیکن اس کی تعریف و تحدید اور اس کی حقیقت کی تعیین میں دقت پیش آتی ہے، اور اسی لئے اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے بھی پیدا ہوا ہے، عربی زبان و لغت کے اعتبار سے مال کا مادہ ''م،ی،ل'' بھی ہوسکتا ہے، اور ''م،و،ل'' بھی، اگر اس کا مادۂ ''م،ی،ل'' ہو تو اس سے مراد ہر وہ چیز ہوگی جس کی طرف طبیعت مائل ہو، **مايميل اليه الطبع**، اسی کو بعض فقہاء نے ''شئی مرغوب'' سے تعبیر کیا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا مادہ ''م،و،ل'' ہو، ایسی صورت میں مال کا اطلاق ان چیزوں پر ہوگا، جو ذخیرہ اور تمول کے لائق ہو، پہلے مادۂ اشتقاق کے اعتبار سے مال کا دائرہ بہت وسیع ہو جائے گا، اور دوسرے مادۂ اشتقاق کے لحاظ سے مال کے مصداق میں تنگی رہے گی۔

---

(۱) كتاب التعريفات ۲۲۵

(۲) دیکھئے: ابن کثیر ۵۵۵/۴

(۳) الجامع لأحكام القرآن ۱۴/۲

(۴) ابن کثیر ۵۵۶/۴

(۵) ابن ماجه، حدیث نمبر ۲۴۷۳، ابواب الرهون

ان ہی دو پہلوؤں کے تحت فقہاء کے یہاں مال کی حقیقت کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ انسان جن چیزوں سے فائدہ اٹھاتا ہے، وہ تین طرح کی ہیں: اول "اعیان" یعنی وہ مادی اشیاء جن کا مستقل وجود ہے، دوسرے منافع، جن کا مستقل وجود نہیں، بلکہ وہ اعیان ہی سے متعلق ہوتی ہیں، جیسے مکان میں سکونت، سواریوں پر سواری وغیرہ، تیسرے حقوق، یعنی وہ مصالح انسانی جن کا شریعت نے اعتبار کیا ہے، یہ حقوق دو طرح کے ہیں، بعض وہ ہیں جو اعیان سے متعلق ہیں، جیسے گزرنے کا حق، شرب (پانی حاصل کرنے) کا حق اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق مال سے نہیں، جیسے: ماں کو بچہ کا حق پرورش، یا بیوی پر شوہر کا حق اطاعت وغیرہ۔

اعیان کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ مال ہیں، اوران کی خرید وفروخت درست ہے، غیر مالی حقوق مثلاً ماں باپ کا حق پرورش وغیرہ کے متعلق اتفاق ہے کہ وہ مال نہیں ہیں، منافع اور وہ حقوق جو مالی نوعیت کے ہیں، ان پر مال کا اطلاق ہوگا یا نہیں؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، احناف کا قول مشہور یہی ہے کہ یہ مال نہیں ہیں، اور چونکہ بیع کے لئے مال ہونا ضروری ہے، اس لئے ان کی خرید وفروخت بھی درست نہیں، جبکہ جمہور کے نزدیک منافع اور مالی حقوق بھی مال ہیں۔(۱)

جیسا کہ مذکور ہوا حنفیہ کا قول مشہور تو یہی ہے کہ مال ایسی چیز ہے جو ذخیرہ کئے جانے کے لائق ہو: "المال مامن شانه ان يدخر للانتفاع وقت الحاجة"(۲) لیکن غور کیا جائے تو خود حنفیہ میں متقدمین اور متاخرین دونوں کے یہاں اس تعریف سے انحراف بھی پایا جاتا ہے، اور مال کی حقیقت میں وسعت بھی معلوم ہوتی ہے، چنانچہ امام محمدؒ نے خدمت کو مال تسلیم کیا ہے: "ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة لان المسمى مال"(۳) علامہ کاسانیؒ نے تمام ہی منافع کو مہر بنانے کی اجازت دی ہے، اور دلیل یہ دی ہے کہ یہ منافع یا تو مال ہیں، یا مال کے حکم میں ہیں "لان هذه المنافع اموال اوا لتحقت بالاموال"(۴) علامہ کاسانیؒ ہی نے وصیت کے باب میں صراحتاً منافع کو مال تسلیم کیا ہے: "سواء كان المال عينا او منفعة عند العلماء كافة"(۵) اسی طرح صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ راستہ سے گذرنے کا "حق" فروخت کرنا بھی ایک روایت کے مطابق جائز ہے۔(۶)

حقیقت یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں مال کا قطعی مصداق متعین نہیں کیا گیا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ کتاب وسنت میں جس لفظ کی حقیقت کو بیان نہ کیا گیا ہو اور نہ لغت میں اس کا کوئی ضابطہ مقرر ہو، وہاں عرف کی طرف رجوع کیا جاتا ہے: "كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولاضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف"(۷) اس لئے مال کی حقیقت اور اس کا مصداق ہر عہد کے عرف ورواج کی روشنی میں متعین ہوگا، اسی لئے فقہاء نے بدلے ہوئے عرف کے پیش نظر ایک ہی چیز کو ایک زمانہ میں مال تسلیم نہیں کیا ہے، اور اسی کو بعد کے ادوار میں نئے عرف کے تحت مال کی حیثیت دی ہے، مثلاً شہد مکھی کہ ابتداءً فقہاء نے اس کی خرید وفروخت کو منع کیا تھا، اس لئے کہ یہ حشرات الارض میں سے ہے، لیکن جب ان مکھیوں کی پرورش شروع ہوئی اور باضابطہ طریقہ پر ان سے شہد حاصل کیا جانے لگا، تو فقہاء نے اس

(۱) دیکھئے: تاسیس النظر ۶۲
(۲) ردالمحتار ۴/۳
(۳) هدايه ۲۸/۲
(۴) بدائع الصنائع ۲۲۸/۲
(۵) بدائع الصنائع ۳۸۵/۷
(۶) هدايه ۴۰/۳
(۷) الاشباه للسيوطى ۱۹۶

کو مال تسلیم کیا، اور اس کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا، شلبی نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: " لانه معتاد فيجوز للحاجة "۔(۱)

اب موجودہ زمانہ کے عرف میں چونکہ حقوق کی بعض صورتیں بھی مال کا درجہ اختیار کر چکی ہیں، وہ قابل انتفاع بھی ہیں، اور بظاہر ان کے مباح نہ ہونے کے لئے بھی کوئی بنیاد موجود نہیں ہے، اس لئے وہ از قبیل مال ہونگی، اور ان کی خرید وفروخت جائز ہوگی، یہ اختلاف "اختلاف برہان" نہیں بلکہ "اختلاف زمان" کے قبیل سے ہے، اور جیسا کہ مذکور ہوا، امام محمدؒ اور دوسرے فقہاء احناف کاسائی وغیرہ کا بھی غیر مادی اشیاء کو مال تسلیم کرنا ثابت ہے، اس لئے یہ نہ صرف جمہور کے مسلک کے مطابق ہے بلکہ خود فقہ حنفی کے بھی خلاف نہیں، خود اس پر غور کرنا چاہئے کہ فقہاء نے جہاں حقوق کی بیع سے منع کیا ہے وہاں "حقوق مجردہ" کی قید لگائی ہے، اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ فقہاء کے کلام میں مفہوم مخالف کا بھی اعتبار ہے، اس سے از خود یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حقوق غیر مجردہ کی بیع درست ہے، اور حقوق کی بعض صورتیں "مال" ہیں یا مال کے حکم میں ہیں۔

فی زمانہ جن حقوق کی خرید وفروخت مروج ہے، اور جن کو موجودہ عرف کی بنیاد پر مال کا درجہ حاصل ہے، اور ان کا عوض لینا جائز ہے، ان میں مکانات، دوکانات کی پگڑی (بدل خلو) حق تالیف، حق ایجاد، حق طباعت، رجسٹرڈ ناموں اور نشانات کی خرید وفروخت، فضاء اور عمومی نوعیت کے تجارتی لائسنس کی خرید وفروخت درست ہے۔(۲)

مانع (اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح)

عربی زبان میں "منع" کے معنی روکنے کے ہیں، اس طرح "مانع" کے معنی ہوئے "روکنے والا!" علماء اصول کے نزدیک حکم وضعی کی ایک قسم مانع ہے، اصطلاح میں مانع ہر اس چیز کو کہتے ہیں، جس کے پائے جانے کی وجہ سے، دوسری چیز نہ پائی جائے كل ما يستلزم وجوده انتفاء غيره، (۳) گویا مانع شرط کی ضد ہے، شرط کا وجود مشروط کے وجود کو مستلزم ہے، اور مانع کا وجود اس بات کو مستلزم ہے کہ ممنوع کا وجود نہ ہو، فقہاء حنفیہ نے مانع کی پانچ قسمیں کی ہیں:

۱) ایسا مانع جو کسی سبب کو منعقد ہی نہ ہونے دے، جیسے: آزاد شخص کی خرید وفروخت، آزاد شخص خرید وفروخت کا محل ہی نہیں ہے، اسی لئے گویا سبب کا وجود ہی نہ ہو پایا۔

۲) ایسا مانع جو سبب کو مکمل نہ ہونے دے، جیسے انسان دوسرے کی چیز فروخت کردے کہ وہ چیز خرید وفرخت کا محل تو ہے، لیکن اس شخص کی ملکیت نہیں، کیوں کہ سبب ناتمام ہے، اسی لئے ایسی خرید وفروخت موقوف رہتی ہے، اگر اصل مالک نے اجازت دیدی تو نافذ ہوگی، ورنہ نہیں۔

۳) جو سبب کو تو نہ روکے، لیکن حکم کو روک دے، اور ابتداء حکم ہی کے لئے مانع ہو جائے، جیسے خرید وفروخت کا اصل حکم یہ ہے کہ خریدی ہوئی چیز پر خریدار کی ملکیت ثابت ہو، لیکن اگر خود فروخت کرنے والا خیار شرط لے لے، تو خریدار کی ملکیت قائم نہ ہو سکے گی۔

۴) جو ابتداءِ حکم کو تو نہ روکے، لیکن حکم کے مکمل ہونے میں مانع ہو، جیسے کسی شخص نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی، قبضہ بھی

(۱) حاشیه شلبی علی تبیین الحقائق ۴/۴۹
(۲) اس مسئلہ پر تفصیلی مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مقالہ "مال کی حقیقت اور حقوق کی خرید وفرخت" اسلام اور جدید معاشی مسائل
(۳) المدخل الفقهی العام ۱/۳۰۷

کرلیا لیکن دیکھا نہیں، تو گو اس کو اس میں تصرف کا حق حاصل ہے، لیکن وہ اسے واپس کرسکتا ہے، اور واپسی کے لئے دوسرے فریق کی رضا مندی یا قاضی کا فیصلہ بھی ضروری نہیں۔

۵) ایسا مانع جو حکم کے لازم ہونے کو روکتا ہو، جیسے: خیارِ عیب، اگر خریدی ہوئی چیز میں ایسا عیب نکل آیا، جس کی بیچنے والے نے وضاحت نہیں کی تھی، تو گو خریدار کی ملکیت اس پر ثابت ہو جائے گی، اور اسے اس میں تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے لیکن خریدار کو دوسرے فریق کی رضا مندی یا قاضی کے فیصلہ کے ذریعے اُسے واپس لوٹانے کا حق حاصل ہے۔(۱)

مانع کی تین صورتیں

علامہ شاطبی نے ان موانع کی جو احکام شریعت کے لئے مانع بن جاتے ہیں، تین قسمیں کی ہیں۔

۱) وہ موانع جو تکلیف شرعی کے ساتھ جمع ہی نہیں ہو سکتے، یعنی ان کے پائے جانے کی صورت میں انسان احکامِ شرعیہ کا مکلّف نہیں رہتا، جیسے وہ تمام چیزیں جن کی وجہ سے انسان عقلی توازن سے محروم ہو جاتا ہے، یعنی نیند، جنون، بیہوشی۔

۲) ایسے موانع کہ جن کے پائے جانے کے باوجود آدمی احکام شرعیہ کا مخاطب باقی رہتا ہے، شریعت کا اس سے مخاطب ہونا ناقابل تصور نہیں لیکن فی الجملہ بعض احکام شرعیہ اس سے اٹھا لئے جاتے ہیں، جیسے حیض و نفاس کی حالت میں نماز، قرآن کی تلاوت وغیرہ۔

۳) تیسری قسم کے موانع وہ ہیں جو آدمی کو دائرۂ تکلیف سے باہر تو نہیں نکالتے لیکن حکم شرعی کے لزوم کو ختم کر دیتا ہے، جیسے بیمار شخص کے لئے نماز جمعہ اور جماعت میں حاضری، حالتِ اکراہ میں کلمۂ کفر کا تلفظ وغیرہ۔(۲)

مباح (مباح)

یہ لفظ اباحت سے ماخوذ ہے، مباح سے مراد وہ افعال ہیں جن کا کرنا بلا کراہت جائز ہے، لیکن نہ کرنے پر ثواب ہے اور نہ نہیں کرنے پر گناہ۔

(اباحت کے تحت تفصیل سے یہ بحث آچکی ہے)

مبارأت (خلع کی ایک صورت)

مبارأۃ کے معنی ایک دوسرے کو برئی الذمہ کر دینے کے ہیں، فقہاء کے یہاں یہ لفظ خلع کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، کہ عورت اس رعایت کے ساتھ مرد سے طلاق کا مطالبہ کرے کہ دونوں ایک دوسرے کی طرف سے جملہ مالی و غیر مالی حقوق سے بری ہو جائیں گے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خلع کا لفظ استعمال ہو یا مبارأت کا، اور ہر دو صورت میں صراحۃً ذکر ہو یا نہ ہو، زوجین ایک دوسرے کی طرف سے جملہ مالی و غیر مالی ذمہ داریوں سے بری ہو جائیں گے، امام محمدؒ کے نزدیک معاہدہ میں جن حقوق کا ذکر کیا گیا ہو صرف ان ہی سے برأت ہوگی، دوسرے حقوق سے نہیں، امام ابو یوسفؒ نے خلع اور مبارأت میں فرق کیا ہے، مبارأت کے باب میں ان کی رائے وہ ہے جو امام صاحب کی ہے اور خلع کے مسئلہ میں امام محمدؒ کے ہم خیال ہیں۔(۳)

مباشرت (ایک فقہی اصطلاح)

مباشرت کے معنی کسی کام کو براہِ راست انجام دینے کے ہیں، یعنی فعل اور فاعل کے درمیان کسی اور کا واسطہ نہ ہو، تو اسے ''مباشرت'' کہتے ہیں، (۴) جیسے ایک شخص نے خود کسی کو قتل کر دیا تو

(۱) نظرية الحكم ومصادر التشريع في اصول الفقه الاسلامي، ڈاکٹر احمد حصری ۵۰
(۲) الموافقات للشاطبی ۱/۲۸۵
(۳) ہدایہ ۲/۴۰۸، باب الخلع
(۴) کتاب التعریفات ۲۲۵

یہ مباشرۃً قتل کرنا ہے، اگر فعل اور فاعل کے درمیان واسطہ ہو تو اس کو ''تسبب'' کہتے ہیں، جیسے ایسی جگہ کنواں کھود دیا جائے کہ وہ شخص گذرتے ہوئے اس میں گر پڑے، کنواں کھودنے والا اس کی موت کے سلسلہ میں متسبب کہلائے گا، ''جنایت'' کے تحت یہ تفصیل گذر چکی ہے کہ جرم میں مباشر اور متسبب کے کیا احکام ہیں؟

فقہاء کے یہاں ایک اور اصطلاح مباشرت فاحشہ کی ہے، ''مباشرۃ فاحشہ'' سے مراد یہ ہے کہ مرد و عورت بے لباس ہوں، اور دونوں کی شرم گاہیں مس کرتی ہوں اور مرد کے عضوء میں انتشار کی کیفیت ہو، (۱) کیونکہ ایسی صورت میں مذی کے نکلنے کا قوی گمان ہے، اور مذی نکلنے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

مباہلہ

''بہل'' کے معنی لعنت کے ہیں، (۲) اسی سے مباہلہ ہے، مباہلہ سے مراد ہے اظہار حق کے لئے اہل باطل کے خلاف بددعا کرنا اور لعنت بھیجنا، رسول اللہ ﷺ کے پاس نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد آیا، جو عقیدۂ تثلیث کا حامل تھا، آپ ﷺ نے ان پر اسلام پیش کیا اور جب آپ ﷺ نے بتایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے بندہ اور امر خداوندی کا نتیجہ ہیں، ان عیسیٰ عبداللہ و کلمته، تو وہ اس پر معترض ہوئے، آپ ﷺ نے خدا اور رسول کے بارے میں اسلامی تصورات پر دلائل بھی پیش فرمائے، لیکن انھوں نے مان کر نہیں دیا، تب آپ ﷺ نے ان کو دعوت مباہلہ دی، شاید وہ اس کے لئے تیار بھی ہو جاتے، آپ ﷺ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا ہاتھ تھاما، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو گود میں اٹھایا، حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت علی رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے پیچھے چلے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب میں دعاء کروں تو تم لوگ امین کہنا، لیکن نجران کے مذہبی رہنما نے اپنی قوم سے کہا، کہ محمد ﷺ واقعی نبی برحق ہیں، اور ان سے مباہلہ کرنے میں خطرہ ہے، کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب آجائے اور ہمیشہ کے لئے عیسائیت فناء ہو جائے۔

بہر حال نہ وہ مباہلہ کے لئے تیار ہوئے، نہ جنگ کے لئے اور نہ اسلام قبول کیا، یہاں تک کہ معاہدہ ہو گیا، کہ وہ سالانہ دو ہزار حلّہ اور تیس زرہیں، بطور جزیہ ادا کریں گے، (۳) قرآن مجید نے بھی اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ (آل عمران : ۶۱)

سوال یہ ہے کہ کیا مباہلہ کا حکم باقی ہے یا اب باقی نہیں رہا؟ ناصبیہ کے نزدیک اب بھی اظہار حق کے لئے مباہلہ کا حکم باقی ہے، ان حضرات کا استدلال حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے متعلق روایت ہے، کہ ان کے اور کسی اور شخص کے درمیان کچھ نزاع تھی، تو انھوں نے اس کو مباہلہ کی دعوت دی، (۴) اکثر اہل علم کا خیال ہے کہ مباہلہ کا حکم اب باقی نہیں، یہ انبیاء کے لئے مخصوص ہے، کیونکہ مباہلہ حق کو ثابت کرنے کا ایک طریقہ ہے، جو شخص حق پر نہیں ہوگا، اس پر اللہ کی طرف سے عذاب نازل ہوگا، اور اس طرح حق اور باطل واضح ہو کر سامنے آجائے گا، ظاہر ہے کہ پیغمبر کو اس بارے میں آگاہ کر دیا جاتا ہے، کہ یہ مباہلہ ظہور حق کا نشان بن جائے گا، پیغمبر کے علاوہ کوئی اس بارے میں یقین سے اللہ کی طرف سے کچھ نہیں کہہ سکتا، کہ کیا واقعی معاندین حق پر اللہ کا عذاب نازل ہو کر ہی رہے گا، اور یہی بات زیادہ درست معلوم ہوتی ہے کہ مباہلہ کے ذریعہ حق کو ثابت کرنا انبیاء کی خصوصیات میں سے ہے۔ واللہ اعلم

مبتوتہ (مطلقہ بائنہ)

''بت'' کے معنی عربی زبان میں کاٹنے کے ہیں، اسی سے

---

(۱) كتاب التعريفات ۲۲۵

(۲) تفسير كبيرى ۸/۵۷-۲۵۶، تفسير قرطبى ۴/۱۰۵-۱۰۴

(۳) الجامع لأحكام القرآن ۴/۱۰۴

(۴) روح المعانى ۳/۱۹۰

مبتوتہ کا لفظ ہے، مبتوتہ اس عورت کو کہتے ہیں جس کو طلاق بائن یا طلاق مغلظ دی گئی ہو، ایسی عورت کی عدت کا نفقہ اس کے سابق شوہر پرواجب ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو عدت، نفقہ۔

مبیع (فروخت کی جانے والی چیز)

"مبیع" کے معنی بیچی جانے والی چیز کے ہیں، خرید وفروخت میں معاملہ کی اصل مبیع ہی ہوتی ہے، فقہاء کے یہاں مبیع ایسی چیز ہے جو متعین کرنے کی وجہ سے متعین ہو جائے، اسی لئے اگر ایک طرف سے سونا، چاندی، یا مروجہ سکہ ہو، اور دوسری طرف سے کوئی اور چیز، تو یہ سونا، چاندی یا مروجہ سکہ، ثمن (قیمت) تصور کیا جائے گا، اور اس کے مقابلہ جو سامان ہے، وہ مبیع ہوگی، اگر ایک طرف سے مثلی (یعنی تول کر یا پیمانہ سے ناپ کر، مقدار معلوم کی جانے والی) چیز ہو اور دوسری طرف سے قیمی، یعنی گن کر فروخت کی جانے والی چیز ہو، تو مثلی، ثمن متصور ہوگی، اور قیمی مبیع، جیسے گیہوں اور بکرے کا تبادلہ ہو تو گیہوں ثمن ہوگا اور بکرا مبیع۔

اگر دونوں طرف سے ایک ہی طرح کی چیز ہو جیسے سونے کے بدلہ چاندی، گیہوں کے بدلہ چاول یا بکری کے بدلہ بیل، تو پھر خرید وفروخت کرنے والے کے بیان وتوضیح سے ثمن اور مبیع کا تعین ہو سکے گا، عربی زبان میں اس کے لئے اُصول یہ ہے کہ ثمن پر "ب" داخل کی جاتی ہے، اور جس پر "ب" داخل ہو، اس کو ثمن تصور کیا جاتا ہے۔

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: بیع، ثمن)

متارکہ

"متارکہ" ترک سے ہے، ترک کے معنی چھوڑنے اور متارکہ کے معنی ایک دوسرے کو چھوڑنے کے ہیں، اگر کوئی ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ بیوی شوہر ہمیشہ کے لئے حرام ہو جائے، مثلاً شوہر بیوی کی ماں کے ساتھ یا اس کا باپ اپنی بہو کے ساتھ بدفعلی کر گذرے، تو بیوی اس پر حرام ہو جائے گی، ایسی صورت میں زوجین کے درمیان متارکہ یعنی ایک دوسرے سے ازدواجی تعلق کو ترک کرنا ضروری ہے، متارکہ کے وقت سے عورت عدت گذارے گی، عدت گذرنے کے بعد اس کے لئے دوسرے مرد سے نکاح کرنا درست ہوگا۔

لیکن متارکہ کے لئے کیا جنسی فعل سے باز آجانا ہی کافی ہے یا زبان سے اس کا اظہار بھی ضروری ہے؟ اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر بیوی سے صحبت کر چکا تھا، تب تو بالاتفاق مرد کا زبان سے کہنا ضروری ہے، کہ میں نے تم کو چھوڑ دیا، یا میں نے تمہیں آزاد کر دیا، وغیرہ، اگر دخول وصحبت کی نوبت نہیں آئی تھی تو ایک قول کے مطابق اس کا صحبت سے باز رہنا ہی متارکہ سمجھا جائے گا، اور دوسرے قول کے مطابق اس صورت میں بھی زبان سے کہنا ضروری ہوگا، اور ظاہر ہے کہ اسی میں احتیاط ہے، بہر حال متارکہ کے بعد عدت گذرنا ضروری ہے، اگر متارکہ نہ ہوا اور نہ قاضی نے تفریق کا فیصلہ کیا تو چاہے کتنا عرصہ بھی گذر جائے اس عورت کے لئے دوسرا نکاح جائز نہیں ہوگا۔(۱)

متحیرہ

تحیر کے معنی حیرت میں پڑ جانے کے ہیں، اسی سے "متحیرہ" بہ معنی حیرت زدہ، کا لفظ ہے، ایسی عورت کو کہتے ہیں کہ حیض کے سلسلہ میں اس کی کوئی عادت مقرر نہ ہو، کبھی کم مدت ہوتی ہو اور کبھی زیادہ۔

(لفظ حیض کے تحت احکام گذر چکے ہیں)

متشابہ (اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح)

متشابہ ایسے لفظ کو کہتے ہیں، جس کی قطعی مراد سے واقف نہ ہوا

(۱) ردالمحتار ۱۱۴/۴

جا سکے:"هو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه" (۱)
قرآن مجید کے خود اپنے بیان سے واضح ہے کہ قرآن میں ایسی آیتیں بھی ہیں، جن کی مراد پوری طرح واضح اور بے غبار ہے، اور ایسی آیتیں بھی ہیں جن کی مراد انسان کے لئے واضح نہیں:"مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ"۔(آل عمران: ۷)

قرآن مجید میں متشابہ آیات دو طرح کی ہیں، ایک وہ کہ جن کا کوئی معنی ہی معلوم نہ ہو، جیسے بعض سورتوں کے شروع میں آنے والے حروف مقطعات الم، حم، وغیرہ، دوسرے وہ آیتیں جن کا لغوی معنی تو معلوم ہو لیکن اس کی کیفیت معلوم نہ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کے اعضاء اور اعضاء کے افعال کا تذکرہ، بظاہر ان الفاظ، وجہ، ید، بصارت، سماعت، وغیرہ کے معنی معلوم ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کے لئے ان اعضاء اور افعال کی کیا کیفیت ہے؟ معلوم نہیں۔

متشابہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے حق ہونے کا یقین رکھنا چاہئے، اور اس کی حقیقت اور کنہ تک پہنچنے کی کوشش بھی نہ کرنی چاہئے، کیونکہ یہ تجسس اکثر انسان کو صراط مستقیم سے منحرف کر کے رکھ دیتا ہے:"والحكم فيه اعتقاد الحقية والتسليم بترك الطلب"۔(۲)

یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ متشابہ کی یہ تعریف تمام علماء اُصول کے نزدیک متفق علیہ ہے، اس میں خاصا اختلاف رائے بھی موجود ہے، (۳) بعض حضرات نے متشابہہ کی تعریف میں زیادہ عموم برتا ہے، امام غزالیؒ کا خیال ہے کہ جہاں بھی احتمال جگہ پالے، وہ متشابہہ ہے، المتشابه ماتعارض فيه الاحتمال، اس اعتبار سے مشترک الفاظ بھی من جملہ متشابہات کے قرار پاتے ہیں، (۴) آمدی کا بھی یہی رجحان ہے۔(۵)

متعہ (مطلقہ کو رخصتانہ)

جس خاتون کو یک جائی سے پہلے ہی طلاق دیدی گئی ہو، اور اس کا مہر نکاح کے وقت ہی متعین ہو گیا ہو، وہ نصف مہر کی مستحق ہوگی اور اس کے لئے متعہ نہ واجب ہے اور نہ مستحب، اس پر سبھوں کا اتفاق ہے، ان کے علاوہ وہ مطلقہ عورتیں جن کا پورا مہر یا مہر مثل واجب ہوتا ہے، حنفیہ اور اکثر فقہاء کے نزدیک ان کے لئے بھی متعہ مستحب ہے، بلکہ امام شافعیؒ سے تو مروی ہے کہ ہر مطلّقہ کے لئے متعہ واجب ہے۔(۶)

متعہ کی مقدار

متعہ کی کوئی مقدار متعین نہیں، بلکہ عرف و عادت اور زن وشو کے حالات پر موقوف ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے معروف طریقہ پر متعہ کا حکم دیا ہے، مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ "(البقرۃ: ۲۳۶) اور اسی آیت میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ خوش حال اور تنگ دست شوہر کو اپنے حالات کے موافق متعہ ادا کرنا چاہئے، تو گویا مرد کے معاشی حالات کو بھی ملحوظ رکھا جائے گا اور سماجی عرف کو بھی، اور معروف کی رعایت نہیں ہو سکتی جب تک عورت کا معیار زندگی اور معیار پسندیدگی بھی ملحوظ نہ ہو، اس لئے ان تینوں کا خیال کرنا چاہئے۔(۷)

متعہ کی زیادہ سے زیادہ مقدار کے لئے کوئی حد نہیں، حضرت عبداللہ ابن عمر ﷺ فرماتے تھے کہ کم سے کم تیس درہم (تقریباً ۹۰ گرام چاندی) یا اس کے مساوی متعہ ہونا چاہئے، زیادہ

(۱) اصول السرخسی ۱/۱۶۹
(۲) أصول السرخسی ۱/۱۶۹
(۳) دیکھئے: إرشاد الفحول ۱/۳۱
(۴) المستصفی ۱/۱۰۶
(۵) الإحکام فی اصول الأحکام ۱/۲۱۸
(۶) الجامع لأحکام القرآن ۳/۲۰۰
(۷) أحکام القرآن للجصاص ۲/۱۳۳

کی حد نہیں، حضرت عبداللہ ابن عباس ﷺ سے منقول ہے کہ بہتر متعہ خادم کا انتظام ہے، حضرت حسن بن علی ﷺ نے بیس ہزار درہم اور کافی تحائف بہ طور متعہ اپنی مطلقہ کو پیش فرمایا، خود قاضی شریح نے پانچ سو درہم (۱۶۹۹/گرام) متعہ کے طور پر دیا۔(۱)

عام طور پر فقہاء نے متعہ کی حیثیت سے ایک جوڑے کپڑے کا ذکر کیا ہے، جو کرتا، اوڑھنی اور چادر پر مشتمل ہو،(۲) یہ متعہ کی کم سے کم مقدار ہے، خود امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے: ''ذالک ادناها ''(۳) اسلام، بھلائی اور حسن سلوک کا دین ہے اور ہر مرحلہ پر حسن سلوک اور رواداری کا حکم دیتا ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر کسی عورت کو نکاح میں رکھنا ہے تو بھلے ہی طریقے پر رکھو اور اگر اُسے چھوڑنا ہی ہے، گو چھوڑنا اچھی بات نہیں تو بھلے طریقے پر چھوڑ دو، ''فَاِمْسَاکٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْتَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ ''(البقرۃ ۲۲۹) متعہ کا منشأ بھی اصل میں بھلے طریقہ پر حسن سلوک کے ساتھ بیوی کو رخصت کرنا ہے، کہ جب ایک عورت مرد کی زندگی سے جدا ہو تو آخراً سے بہتر سلوک کے ساتھ رخصت کیا جائے، کہ یہ گذشتہ زندگی کی رفاقت کا تقاضا بھی ہے، اور اس سے توقع ہے کہ تلخیاں بھی کچھ نہ کچھ کم ہونگی۔

(نکاح متعہ کے سلسلے میں ملاحظہ ہو: نکاح)

متقوم (شریعت کی نگاہ میں قابل قیمت)

متقوم کے معنی قابل قیمت کے ہیں، جو چیز جمع کی جاتی ہو، کہ بوقت ضرورت کام آجائے اور طبیعت اس کی طرف رغبت رکھتی ہو، اس کو فقہ کی اصطلاح میں ''مال'' کہتے ہیں: '' **المراد بالمال مایمیل الیه الطبع و یمکن ادخاره لوقت الحاجة** ''، اب اگر شرعاً اس چیز سے نفع اٹھانا بھی جائز ہو، تو ایسا مال متقوم کہلاتا ہے: '' **والتقوم یثبت فیها وبإباحة الانتفاع به شرعاً** ''، مثلاً گیہوں، یہ مال متقوم ہے، کیونکہ شرعاً اس کا کھانا، خریدنا، بیچنا حلال ہے، اور شراب مال ہے، لیکن متقوم نہیں کیونکہ شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔(۴)

متواتر (حدیث کی ایک اصطلاح)

ایسی خبر کو کہتے ہیں کو نقل کرنے والے اتنی کثیر تعداد میں ہوں کہ بہ ظاہر ان سب کا جھوٹ پر متفق ہو جانا ناقابل تصور ہو۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: حدیث)

مثقال

عربوں کے قدیم اوزان میں ایک ''مثقال'' ہے، اہل حجاز کے نزدیک ایک مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے، اور ایک قیراط پانچ جو کا،(۵) اس طرح ایک مثقال سو جو کے برابر ہوا، ان قدیم اوزان کو جدید اوزان کے سانچے میں ڈھالنے کے لئے مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بڑی سعی محمود فرمائی ہے، چنانچہ اُن کی تحقیق کے مطابق ایک مثقال یا سو جو کا وزن ۴ ماشہ ۴ رتی ہوتا ہے،(۶) آج کل کے مروجہ اوزان میں ۴/گرام ۳۷۴/ملی گرام یہ ہوتا ہے۔

مُثلہ

''مثلہ'' (م پر پیش) کے معنی انسان یا جانور کے اعضاء تراش دینے کے ہیں، اگر حیوان کی طرف اس کی نسبت کی جائے تو اس کے کسی حصے کے کاٹنے کے ہونگے، اور انسان کی طرف نسبت کی جائے، تو ناک، کان، شرمگاہ یا کسی عضو کو کاٹ دینے کے ہیں،(۷) غرض مثلہ میں دو باتیں پائی جاتی ہیں: ایک تو نہایت

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص ۴۰۱/۳
(۲) هدايه ۳۲۵/۲
(۳) الجامع لأحكام القرآن ۲۰۱/۳
(۴) دیکھئے: ردالمحتار ۳/۴
(۵) جواهر الفقه ۲۸/۱
(۶) فتح القدير ۲۱۱/۲
(۷) النهاية لابن اثير ۲۹۴/۴

شدید درجہ کی ایذاء رسانی کہ کسی شخص کو زندہ رکھتے ہوئے، اس کے اعضاء کاٹ دیئے جائیں، دوسرے اس کو بدہیئت بنا دینا اور صورت کا بگاڑ دینا ہے۔

اسلام امن وآشتی اور تہذیب وشائستگی کا مظہر ہے، اس نے کسی موقعہ پر بھی بے جا ایذاء رسانی اور توہینِ انسانیت کی اجازت نہیں دی ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص کا قتل جائز قرار پاتا ہو اور وہ سزاوارِ قتل ہو، تب بھی اس میں شائستگی کا دامن نہ چھوڑو اور اگر کسی جانور کو حلال طور پر ذبح کرو، تو ذبح بھی بہتر طریقہ پر کرو: ''إذا قتلتم فاحسنوا القتل و إذا ذبحتم فاحسنوا الذبح''۔(۱)

چنانچہ آپ ﷺ نے قتل میں مثلہ سے منع فرمایا، حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ جب آپ ﷺ کسی فوج کو روانہ فرماتے تو انھیں جن باتوں کی نصیحت کرتے، ان میں ایک یہ بھی ہوتی کہ دشمنوں کا مثلہ نہ کرنا، (۲) حضرت عمران بن حصین ؓ اور سمرۃ بن جندب ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ ہمیں صدقہ پر ابھارتے تھے، اور مثلہ سے منع فرماتے تھے، (۳) اور یہ کچھ انسانوں ہی کے ساتھ مخصوص نہ تھا، آپ ﷺ نے حیوانات کے ساتھ بھی ایسی شقاوت کو روا نہیں رکھا، حضرت عبداللہ ابن عمر ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے جانور کا مثلہ کرنے والے پر لعنت بھیجی ہے، (۴) آپ ﷺ نے اس سلسلے میں اصولی ہدایت ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ کچھ ایسے عملی قوانین مقرر فرمائے کہ ایسی ناشائستہ باتوں کا سد باب ہو سکے، اسلام سے پہلے لوگ اونٹ کے کوہان اور بعض دوسرے جانور کے اعضاء زندہ حالت میں کاٹ لیا کرتے تھے، اور اسے مزے لے کر کھاتے تھے، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، اور یہ اصول مقرر کر دیا کہ زندہ جانور سے کاٹا ہوا عضو مردار کے حکم میں ہوگا، اور اس کا کھانا حرام ہوگا، (۵) اسلام سے پہلے قصاص لینے کا طریقہ یہ تھا کہ مقتول جس ایذاء رسانی کیساتھ قتل کیا گیا ہو قاتل بھی اسی طرح قتل کیا جاتا تھا، اگر مقتول کے مختلف اعضاء کاٹ کاٹ کر پھر اسے قتل کیا گیا، یا اسے پتھر سے کچل کچل کر ہلاک کیا گیا تو یہی سزا قاتل کو بھی دی جاتی تھی، شریعت اسلامی میں بھی ابتدا میں یہی حکم تھا، لیکن بعد میں آپ ﷺ نے قصاص کے لئے یہ قاعدہ مقرر فرمادیا کہ مقتول کسی بھی انداز سے قتل کیا گیا ہو، قاتل کی گردن تلوار سے اڑادی جائے گی، **لاقود الابالسیف**۔(۶)

مثلی

فقہاء نے مال کی مختلف حیثیتوں سے تقسیم فرمائی ہے، ان ہی میں ایک تقسیم مثلی اور قیمی کی ہے، فقہاء کے یہاں اصول ہے کہ اگر کسی وجہ سے آدمی پر کسی چیز کا بدل واجب ہو جائے، تو اگر وہ مثلی شئ ہو تو اس کا مثل ادا کیا جاتا ہے، اور اگر مثلی نہ ہو قیمی ہو، تو اس کی قیمت ادا کرنی ہوتی ہے، گویا جس چیز کا مماثل دستیاب ہو وہ مثلی ہوگی، اور جس کے مماثل کا دستیاب ہونا دشوار ہو، وہ قیمی ہوگی۔

یہ تو ایک اصولی بات ہے، فقہاء نے اسی پس منظر میں مثلی کی تعریف کی ہے، اور مثلی اور قیمی میں خط امتیاز قائم کرنے کی کوشش کی ہے، مثلی کی حقیقت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں جو صراحتیں ملتی ہیں، وہ اس طرح ہیں :

۱) ''**کل مقدر بکیل اووزن**'' وہ اشیاء جن کی مقدار ناپ تول کے ذریعہ معلوم کی جائے، لیکن اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جن کے اجزاء مختلف نہ ہوں، اور تانبے کے برتن جن کی مقدار تول کے ذریعہ ہی معلوم کی جاتی ہے، کو اس تعریف کی

(۱) ترمذی مع تحفة الاحوذی ۳۱۰/۲ ، باب ماجاء فی النهی عن المثله
(۲) حوالۂ سابق
(۳) دیکھئے : فتح الباری ۵۲۳/۷، باب قصة عکل وعرینة
(۴) بخاری مع الفتح ۵۸۵/۹،باب ماجاء من المثله الخ
(۵) ترمذی ۲۷۳/۱،باب ما قطع من الحی فهو میتة
(۶) ابن ماجه ،حدیث نمبر ۲۶۶۷-۲۶۶۸،أبواب الدیات

رو سے مثلی ہونا چاہئے، مگر ایسا نہیں ہے۔

۲) ناپ اور تول کے ذریعہ جس کی مقدار معلوم کی جاسکے، اور اس میں بیع سلم جائز ہو جائے "ماحصر بكيل او وزن وجاز السلم فيه"۔

۳) ناپ تول کر فروخت کی جانے والی چیز، جس میں سلم اور خود اس شئی کی اپنی ہم جنس سے خرید وفروخت درست ہو" كل مكيل و موزون جاز السلم فيه وبيع بعضه ببعضه"۔

۴) وہ شئی اگر دو شرکاء کے درمیان تقسیم کرنی ہو تو قیمت لگانے کی ضرورت نہ پڑے "يقسم بين الشريكين من غير تقويم" لیکن یہ تعریف اس لئے صحیح نہیں ہے کہ "زمین" کو مثلی نہیں مانا گیا ہے، حالانکہ قیمت لگائے بغیر اس کو تقسیم کیا جاسکتا ہے، "ونقض بالاراضى المتساوية"۔

۵) جس میں ایک ہی نوع کے مختلف اجزاء میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو، مالا يختلف اجزاء النوع الواحد منه بالقيمة۔(۱)

۶ - وہ اشیاء جن کی مقدار ناپ تول کر معلوم کی جاتی ہو، یا شمار کر کے معلوم کی جاتی ہو لیکن اس کے مختلف افراد میں قابل لحاظ تفاوت نہ ہو، " كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة" اس طرح ہاتھ اور گز سے ناپی جانے والی اشیاء اور ایسی شمار کی جانے والی اشیاء جن کے افراد میں باہم کافی تفاوت ہو، مثلی نہیں ہوگی "مما لا مثل له من المذروعات والمعدودات المتقاربة فعليه قيمته"۔(۲)

۷) جس کا مثل بازار میں قابل لحاظ تفاوت کے بغیر دستیاب ہو وہ مثلی ہے ورنہ قیمی، (۳) درحقیقت مثلی اور قیمی کی تعریف میں حقیقی اختلاف نہیں، تعبیر و بیان کا اختلاف ہے، کسی شئی کے مختلف افراد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو، یا اتنا کم تفاوت ہو جس کو عام طور پر لوگ نظر انداز کر دیا کرتے ہیں، وہ "مثلی" ہے اور جس کے افراد میں قابل لحاظ تفاوت ہو وہ "قیمی" ہے، سرخسی نے ایک مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے: "وهذا لأن أحاد هذه الأشياء لاتتفاوت في المالية"۔(۴)

قیمی کب مثلی کے حکم میں ہو جاتی ہے؟

تاہم بعض اوقات مثلی بھی قیمی کے حکم میں ہو جاتی ہے، جیسے کوئی مال ہے تو مثلی، لیکن اس میں عیب پیدا ہو گیا، یا کچھ دنوں زیر استعمال رہا، تو اب اس کا مثل واجب نہ ہوگا بلکہ اس کی قیمت واجب ہوگی۔(۵)

مثلی اشیاء کے احکام

کسی مال کے مثلی ہونے کی وجہ سے اس پر جو احکام مرتب ہوں گے، ان میں سے چند اہم یہ ہیں:

۱) مثلی چیزیں بطور دَین ذمہ میں ثابت ہو سکتی ہیں، قیمی چیزیں اس طرح ثابت نہیں ہو سکتیں، اس لئے مثلی اشیاء کا قرض لین دین جائز ہے، قیمی کا نہیں۔

۲) اگر کوئی مثلی چیز ضائع ہو جائے تو بدل کے طور پر اس کا مثل واجب ہوگا نہ کہ اس کی قیمت، اور قیمی چیزوں میں قیمت واجب ہوگی۔

۳) مثلی اشیاء کا شمار ربوی اموال یعنی ایسے اموال میں ہے، جن میں سود کا تحقق ہوتا ہے، قیمی اموال میں سود کا تحقق نہیں ہوتا، مثلاً ایک کوئنٹل گیہوں کے بدلے ڈیڑھ کوئنٹل گیہوں کا لین دین

(۱) الاشباه والنظائر للسيوطى ۷۷-۵۷۶، بيان المثلى والمتقوم
(۲) بدائع الصنائع ۷/۱۵۰
(۳) طحطاوى على الدر ۴/۱۰۲
(۴) المبسوط ۱۱/۵۱
(۵) دیکھئے: المدخل الفقهى العام ۳/۳۳-۱۳۲

جائز نہیں ہوگا، اور اس کا شمار سود میں ہوگا، اس لئے کہ گیہوں مثلی چیزوں میں سے ہے، بخلاف اس کے ایک بکری کا تبادلہ دو بکری سے درست ہوگا، یہ سود نہیں ہوگا، کیونکہ یہ قیمی چیز ہے۔(۱)

مجاز (اُصولِ فقہ کی اصطلاح)

مجاز ''جواز'' سے ماخوذ ہے، جواز کے معنی ایک جگہ سے گذر کر دوسری جگہ جانے اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف جانے کے ہیں، (۲) علماء اصول کی اصطلاح میں مجاز وہ لفظ ہے جو اپنے اصل وضعی معنی میں استعمال نہ ہو، بلکہ کسی اور معنی میں استعمال ہو، (۳) قرآن و حدیث میں بہت سے مجازی الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

مجاز کے حقیقی معنی اور استعمالی معنی کے درمیان کسی طرح کی مناسبت کا پایا جانا ضروری ہے، خواہ یہ مناسبت معنوی طور پر ہو، جیسے کسی بہادر شخص کو شیر اور کسی بیوقوف شخص کو گدھا کہنا، کہ ان دونوں کے درمیان بہادری اور بیوقوفی میں اشتراک پایا جاتا ہے، یا صورۃً مناسبت پائی جائے، جیسے قرآن مجید نے قضاء حاجت کو ''اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ ''(المائدۃ : ۶) تعبیر کیا ہے، ''غائط'' کے معنی نرم زمین کے ہیں، چونکہ قضاء حاجت کے لئے عام طور پر ایسی ہی زمین کا انتخاب کیا جاتا ہے، اس لئے قضاء حاجت کو ایسی زمین میں آنے سے تعبیر کر دیا گیا۔(۴)

مجاز کا حکم

مجاز کا حکم یہ ہے کہ جہاں معنی حقیقی مراد لینا ممکن نہ ہو، یا متکلم خود کہتا ہو کہ اس نے معنی مجازی مراد لیا ہے یا کوئی قرینہ موجود ہو جس سے معلوم ہو کہ متکلم کا مقصود معنی مجازی ہے، ان تمام صورتوں میں لفظ سے اس کا معنی مجازی مراد لیا جائے گا، چاہے وہ عام ہو یا خاص۔

ایک ہی لفظ سے بہ یک وقت حقیقی اور مجازی دونوں معنی مراد نہیں لئے جا سکتے، جیسے ''قمر'' کے معنی حقیقی چاند اور معنی مجازی ''خوبصورت آدمی'' کے ہیں، اب قمر سے بہ یک وقت ان دونوں معنوں کو مراد لینا درست نہ ہوگا، البتہ اس سے ایک صورت مستثنیٰ ہے جس کو ''عموم مجاز'' کہتے ہیں، ''عموم مجاز'' یہ ہے کہ لفظ سے معنی مجازی ہی مراد لیا جائے مگر اس معنی مجازی میں اتنا عموم ہو کہ معنی حقیقی بھی اس میں داخل ہو جائے، جیسے کوئی شخص کہے کہ میں تمہارے گھر میں پاؤں نہیں رکھوں گا، اس کے معنی حقیقی بغیر چپل جوتے وغیرہ کے پاؤں رکھنا ہے، اور عموم مجاز یہ ہے کہ مطلق داخل ہونا مراد لیا جائے، چاہے ننگے پاؤں داخل ہو، یا چپل پہن کر۔(۵)

مجبوب

عربی زبان میں ''جب'' کے معنی کاٹنے کے آتے ہیں، اسی مناسبت سے جس مرد کا عضو تناسل جڑ سے کٹا ہوا ہو، اس کو ''مجبوب'' کہتے ہیں، فقہاء نے اسی حکم میں اس مرد کو بھی رکھا ہے جس کا عضو تناسل بہت ہی چھوٹا گھنڈی اور بٹن وغیرہ کے مماثل ہو، (۶) اگر عورت اپنے شوہر کو مجبوب پائے تو اُسے حق ہے کہ قاضی کے یہاں فسخ نکاح کے لئے درخواست کرے، اور اگر قاضی کے نزدیک اس کا مجبوب ہونا ثابت ہو جائے، تو فوراً اس کا نکاح فسخ کردے، اور کوئی مہلت نہ دے، کیونکہ بہ ظاہر اس کا علاج ممکن نہیں، اس لئے اس کو مہلت دینا بے فائدہ ہے۔(۷)

(۱) دیکھئے: المدخل الفقهي العام ۳/۴۰-۱۳۶
(۲) الاحکام فی اصول الاحکام ۱/۵۳
(۳) اصول السرخسی ۱/۱۷۰
(۴) اصول السرخسی ۱/۱۷۸
(۵) از : آسان اصول فقه ۸۰-۷۹
(۶) هندیه ۱/۵۲۵
(۷) هدایه ۲/۳۲۷، ط: کراچی، باب العنين وغیرہ

مجبوب کے فسخ نکاح کے سلسلہ میں تفصیلات اس طرح ہیں:

☆ اگر شوہر ابھی نابالغ ہو لیکن مجبوب ہو، تو قاضی بلوغ کا انتظار کئے بغیر تفریق کردے گا، البتہ اس نابالغ کی طرف سے اس کے باپ یا وصی اور ذمہ دار کو مقدمہ کا فریق بنائے گا،

☆ اگر شوہر مجبوب ہونے سے انکار کرتا ہو تو قاضی کسی مرد کو اس کی تحقیق کے لئے مقرر کرے گا، اگر وہ کپڑے کے اوپر سے ہاتھ لگا کر ہی اس کے مجبوب ہونے اور نہ ہونے کے سلسلہ میں تحقیق کو پہنچ جائے، تو اسی پر اکتفا کرے گا، ورنہ اس مقصد کے لئے مقام ستر بھی دیکھ سکتا ہے۔(۱)

☆ فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر عورت پہلے سے شوہر کے مجبوب ہونے سے واقف رہی ہو، پھر بھی اس نے نکاح کیا ہو، یا نکاح کے بعد کم سے کم ایک دفعہ وہ بیوی سے صحبت کر چکا ہو، اس کے بعد مجبوب ہوا ہو، تو ایسی صورت میں عورت کو تفریق کے مطالبہ کا حق حاصل نہیں ہوگا،(۲) لیکن موجودہ حالات میں فتنہ کے اندیشہ کی وجہ سے ایسی عورتوں کو بھی مطالبۂ تفریق کا حق حاصل ہوگا۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: "عنین")

مجری (پانی کے بہاؤ کی جگہ)

مجری سے مراد پانی کے بہاؤ کی جگہ کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں ایک حق "حق مجری" ہے، اگر درمیان کی زمینیں اس کی نہ ہوں کسی اور کی ہوں، جب بھی ان کی اراضی سے گذار کر اپنی زمین تک پانی لانے کا اسے حق ہے، اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کا فیصلہ موجود ہے کہ ایک شخص نے اپنے پڑوسی کو اپنی زمین سے پانی گذارنے سے منع کیا، تو حضرت عمرؓ نے فیصلہ فرمایا کہ پانی ضرور ہی گذریگا: " ليمرن به ولو على بطنك"، البتہ صاحب زمین کو اس بات کا حق حاصل ہوگا، کہ وہ اس شخص سے کہے کہ پانی لے جانے کا ایسا راستہ بناؤ کہ ہماری کھیتی کو نقصان نہ پہنچے، اگر وہ راستہ متعدد لوگوں کے لئے پانی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، تو جب تک وہ سب رضامند نہ ہوں، اس راستہ کو بند کرنے کی گنجائش نہیں ہوگی۔(۳)

مجلس (ایک فقہی اصطلاح)

مجلس کے معنی بیٹھنے کی جگہ کے ہیں۔

فقہاء نے مختلف مسائل میں مجلس کے ایک ہونے اور مجلس بدل جانے کا اعتبار کیا ہے، اگر ایک ہی مجلس میں ایک ہی آیت سجدہ کی بار بار تلاوت کی جائے، اور سنا جائے تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا، اسی طرح تمام معاملات میں اصول یہ ہے کہ ایجاب کے بعد مجلس کے اندر ہی دوسرے فریق کی طرف سے قبول کا پایا جانا ضروری ہے، اگر مجلس بدل جانے کے بعد دوسرے فریق نے قبول کیا تو اس کا اعتبار نہیں، اس لئے یہ اہم مسئلہ ہے کہ کب تک مجلس ایک سمجھی جائے گی اور کب مجلس بدل جائے گی؟

فقہاء کی صراحتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مجلس دو صورتوں میں تبدیل ہوتی ہے، ایک: جگہ کی تبدیلی سے اور دوسرے: کام کی تبدیلی سے، جگہ کی تبدیلی سے مراد یہ ہے کہ اگر صحراء، راستہ یا کھلی ہوئی وسیع جگہ ہو تو تین قدم یا اُس سے زیادہ چلے، درخت کی ایک شاخ سے دوسری شاخ پر چلا جائے، اگر کمرہ میں ایک کونے سے دوسرے کونے یا مسجد میں خواہ بڑی ہو، ایک طرف سے دوسری طرف چلا جائے، تو اس سے مجلس تبدیل نہیں ہوگی۔

کبھی مجلس کام کی تبدیلی کی وجہ سے بھی تبدیلی ہوتی ہے، یہ گویا حکما تبدیلی ہے، عمل سے مجلس کی تبدیلی اس وقت ہوتی ہے،

(۱) ملخص از: هندية ۱/۵۲۵

(۲) الفقه الإسلامي وأدلته ۵/۲۰۵-۲۰۴

(۳) حوالۂ سابق

جب ایک عمل کی مجلس دوسرے عمل کی مجلس سے مختلف کہلاتی ہو، جیسے خرید وفروخت کی بات ہو رہی تھی کہ نکاح کا ایجاب وقبول کرنے لگا، یا لیٹ گیا، یا عورت دودھ پلانے یا کنگھا کرنے میں مشغول ہوگئی، تو کوئی شخص گو اُن تمام کاموں کو ایک ہی جگہ بیٹھ کر کرے لیکن حکماً یہ الگ الگ مجلسیں تصور کی جائیں گی۔(۱)

البتہ ایک فرق یہ ہے کہ معاملات کے ایجاب وقبول کی مجلس میں، ایجاب وقبول مکمل ہونے سے پہلے کسی فریق کا کھڑا ہو جانا مجلس کی تبدیلی سمجھی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں ہر ایسا کام مجلس کی تبدیلی کا باعث مقصود ہوگا، جس سے اعراض اور گریز ظاہر ہوتا ہو، اور کھڑا ہونا بھی گریز کی علامت سمجھا جاتا ہے، بخلاف تلاوت کے، کہ سجدۂ تلاوت میں اس کی وجہ سے مجلس تبدیل نہیں ہوگی۔(۲)

مجمل (اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح)

مجمل "جملہ" سے ماخوذ ہے، (۳) جملہ کسی شئی کے متعدد افراد کے مجموعہ کو کہتے ہیں، "الجملة جماعة الشئی"۔(۴)

اُصول فقہ کی اصطلاح میں مجمل وہ لفظ ہے جس میں اس درجہ ابہام ہو کہ خود شارع یا اس کلام کے بولنے والے کی وضاحت کے بغیر دور نہ ہو سکے، جیسے ارشاد خداوندی ہے: "اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ" (نماز قائم کرو) لیکن نماز کے ارکان کیا ہیں؟ نماز کے صحیح ہونے کے لئے کیا شرطیں ہیں؟ نماز کی کیفیت کیا ہونی چاہئے؟ اگر خود قرآن وحدیث کے ذریعہ اس کی وضاحت نہیں ہو جاتی، تو اس کا سمجھانا اور ان گتھیوں کو سلجھانا ممکن نہ تھا، لہٰذا یہ آیت اپنے نزول کے وقت مجمل تھی، جب دوسری نصوص کے ذریعہ اس کی وضاحت ہوگئی تو اب مفسر ہوگئی۔

مجمل کا حکم یہ ہے کہ اس کے حق ہونے کا اعتقاد رکھنا واجب ہے، جب تک شارع کی جانب سے وضاحت نہ ہو جائے اس کے بارے میں توقف کیا جائے گا، اور جب تفسیر و وضاحت ہو جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہوگا۔(۵)

مجنون (پاگل)

جنون سے ماخوذ ہے، پاگل کو کہتے ہیں، احکام، لفظ "جنون" کے تحت آچکے ہیں۔

مجوس

مجوس ایک مشرک قوم تھی، جو ایران کے علاقہ میں آباد تھی، اسلام کے غلبہ کے بعد وہاں سے تو مجوسی قریب قریب ختم ہوگئے لیکن ابھی بھی دنیا کے مختلف علاقہ اور خود ہندوستان میں بھی اس قوم کے افراد پائے جاتے ہیں، یہ لوگ خاص طور پر آگ کی پرستش کرتے ہیں۔

اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ ان کا شکار اور ذبیحہ حرام ہے، امام مالک اور بعض فقہاء کو چھوڑ کر اکثر اہل علم اس بات پر بھی متفق ہیں کہ مچھلی اور ٹڈی کا شکار مجوسیوں کا بھی جائز ہے، کیونکہ ان دونوں میں ذبح کی ضرورت نہیں۔(۶)

البتہ ذبیحہ کے علاوہ مجوسیوں کے دوسرے کھانے جو نباتات کے قبیل سے ہوں، جن میں گوشت اور چربی نہ ڈالی جاتی ہو اُن کا کھانا اور ایسی چیزوں کا تحفہ ان کی جانب سے قبول کرنا درست ہے، (۷) کیونکہ ممانعت اُن کے کھانے کی نہیں بلکہ اُن کے ذبیحہ اور شکار کی ہے، ہاں اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ یہ نجاست سے بچنے کا اہتمام

(۱) دیکھئے: مراقی الفلاح وحاشیہ طحطاوی ۲۶۷-۲۷۰
(۲) هدايه مع الفتح ۳۲/۲
(۳) أصول السرخسي ۱۶۸/۱
(۴) القاموس المحيط ۱۲۶۹
(۵) أصول السرخسي ۱۶۸/۱
(۶) المغنى ۳۱۳/۹
(۷) المغنى ۳۱۳/۹

نہ کرتے ہوں گے،تو پھراس سے احتیاط کرنا چاہئے ،اگر یقینی طور پر اُن امور میں بے احتیاطی کا علم ہوتو بچنا واجب ہوگا ،جیسا کہ ایسے مسائل میں فقہاء کا عام اصول ہے۔

ہاں،اگر خود اس مجوس نے اطلاع دی کہ اس نے پاکی کے اہتمام کے ساتھ کھانا پکایا ہے،تو اس کی بات پر اعتماد کر لینے کی گنجائش ہے ،اسی لئے فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر کسی مجوسی کو گوشت خریدنے کے لئے بھیجا،اور اُس نے آکر بتایا کہ یہ گوشت مسلمان یا یہودی یا عیسائی کے پاس سے خرید کیا گیا ہے،تو اس کا قول معتبر ہوگا اور مسلمان کے لئے اس کا کھانا درست ہوگا۔(۱)

مجوسی اور اسی طرح کے دوسرے مشرکین کے برتن بھی پکوان اور کھانے کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں، چنانچہ حضرت جابر ﷛ سے مروی ہے کہ ہم لوگ حضور ﷺ کے ساتھ جہاد میں شریک ہوتے تھے،اور مشرکین کے برتن ہمیں ہاتھ آتے تھے،تو اس پر کوئی نکتہ چینی نہیں کی جاتی تھی ،(۲) البتہ اگر یہ شبہ ہو کہ وہ ان ہی برتنوں میں خنزیر پکاتے اور شراب پیتے رہے ہوں گے تو پھر اس سے احتیاط مناسب ہے،اور اگر اُن برتنوں کے استعمال سے چارہ نہ ہوتو اُسے دھو کر استعمال کرنا چاہئے۔(۳)

مجوسی عورتوں سے مسلمان مردوں کے لئے نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ اہل کتاب میں داخل نہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے:اہل کتاب)

مجہول

جہل کے معنی ناواقف ہونے کے ہیں ،لغت میں مجہول کے معنی اس شخص یا شئی کے ہیں،جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ وہ کون ہے اور کیا ہے؟

مجہول النسب

فقہاء کے یہاں نسب کے باب میں ''مجہول النسب'' شخص کے بارے میں اقرار کی بحث آتی ہے،''مجہول النسب'' سے ایسا شخص مراد ہے،جس کا نسب کسی شخص سے معروف نہ ہو،اگر ایسے شخص کے بارے میں کوئی شخص نسب کا اقرار کرتا ہے،مثلاً کہتا ہے کہ وہ میرا بیٹا ہے،تو اس شخص سے نسب ثابت ہونے کے لئے ضروری ہے کہ بظاہر اس کو اس عمر کی اولاد کا ہونا ممکن ہو،اس شخص کا نسب کسی اور سے معروف نہ ہو،اور خود اس کو بھی اس کا اقرار ہو،نیز یہ اقرار صرف اقرار کنندہ ہی کے حق میں معتبر ہوگا نہ کہ دوسروں کے حق میں،(۴) یعنی اس کے اقرار کی وجہ سے دوسرے لوگوں تک جو قرابت پہنچتی ہے جس کے حق میں اقرار کیا گیا ہے،وہ اُن دوسرے قرابت داروں سے میراث کا حق دار نہیں ہوگا۔

معاملہ میں عوض کا مجہول ہونا

خرید و فروخت کے لئے بھی ضروری ہے کہ فریقین جو معاوضہ ادا کریں،یعنی''ثمن'' اور''مبیع'' ان کو پوری طرح متعین کردیا جائے ،بالخصوص مبیع کے معلوم و متعین ہونے ہی پر خرید و فروخت کے صحیح ہونے کا انحصار ہے،اور یہ کچھ خرید و فروخت ہی کے معاملہ پر موقوف نہیں،تمام ہی معاملات میں عوض کا اس طرح متعین ہونا ضروری ہے کہ ابہام اور آئندہ نزاع پیدا ہونے کا اندیشہ نہ ہو،اگر عقد میں عوض پوری طرح متعین نہ ہونے پائے تو اس کو بھی ''مجہول'' کہتے ہیں۔

محدثین کی اصطلاح میں

مجہول کی اصطلاح اُصولِ حدیث میں بھی آتی ہے، عام

(۱) هندیه ۳۰۹/۵

(۲) ابو داؤد ۵۳۶/۲ ، باب فی استعمال آنیة اهل الکتاب

(۳) ابو داؤد ۵۳۶/۲ ، باب فی استعمال آنیة اهل الکتاب

(۴) بدائع الصنائع ۲۲۸/۷

طور پر مجہول سے ایسا راوی مراد لیا جاتا ہے، کہ جس کے بارے میں ثقہ یا غیر ثقہ ہونا معلوم نہ ہو، (۱) جیسے ہانی بن قیس کوفی، ایسے راوی کو "مستور" بھی کہتے ہیں۔

بعض اہل علم نے مجہول کی تین قسمیں کی ہیں، اول: مجہول العین، یہ ایسے راوی کو کہتے ہیں، جس سے صرف ایک راوی نے روایت کیا ہو جیسے جبار طائی، کہ ان سے صرف ابو اسحاق سبیعی نے روایت کیا ہے، یا جری بن کلیب سدوسی بصری، کہ ان سے صرف قتادہ نے روایت کی ہے، اکثر اہل علم کے نزدیک ایسے شخص کی روایت قابل قبول نہیں، بلکہ ابن کثیر نے تو اس پر اتفاق نقل کیا ہے، لیکن یہ دعویٰ اتفاق بھی صحیح نہیں، امام نوویؒ نے بہت سے محققین کے نزدیک ایسے راوی کی روایت کو مقبول قرار دیا ہے، اسی سے قریب تر رائے مشہور محدثین ابن خزیمہ اور ابن حبان کی ہے۔

دوسرا وہ شخص کہ ظاہری حال کے اعتبار سے بھی اس کا عادل ہونا معلوم نہیں اور باطنی احوال کے اعتبار سے بھی، جمہور اہل علم کے نزدیک ایسے شخص کی روایت بھی قبول نہیں کی جائے گی تیسرے وہ جو بظاہر تو عادل محسوس ہوتا ہو لیکن اس کے اندرونی اور باطنی احوال معلوم نہ ہوں، اس سلسلے میں محدثین کے درمیان اختلاف ہے، اور غالباً زیادہ صحیح یہی ہے کہ ایسے راوی کی روایت مقبول ہے۔(۲)

محاقلہ (بٹائی کی ایک ناجائز صورت)

حدیث میں محاقلہ سے منع کیا گیا ہے۔(۳)

محاقلہ "حقل" سے ماخوذ ہے اور حقل کے معنی کھیتی کے ہیں، محاقلہ سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں شارحین حدیث کے مختلف اقوال ہیں، دو قول زیادہ مشہور ہے، ایک ابو عبیدؒ کا کہ کھیت میں لگے ہوئے غلہ کو اسی جنس کے کٹے ہوئے غلہ سے فروخت کیا جائے، دوسرے زمین کی پیداوار کی ایک متعین مقدار پر زمین بٹائی کے لئے دی جائے، (۴) مثلاً یوں کہا جائے کہ زمین میں پیدا ہونے والے گیہوں میں سے ایک کوئنٹل مالک زمین کا ہوگا، یہ دونوں ہی صورتیں فقہاء کے یہاں جائز نہیں۔

(تفصیل کے لیے دیکھئے: مزارعہ)

محتضر (قریب بہ مرگ شخص)

احتضار کے معنی قریب بہ مرگ ہونے کے ہیں، اسی سے "محتضر" ہے، جس کے معنی قریب بہ مرگ شخص کے ہیں۔

قریب بہ مرگ ہونے کی علامت یہ ہے کہ پاؤں ڈھیلے پڑ جائیں، کھڑے نہ ہوسکیں، ناک ٹیڑھی ہو جائے، کنپٹیاں پچک جائیں، ایسی صورت میں مسنون ہے کہ اس شخص کو دائیں کروٹ پر قبلہ رخ لٹا دیا جائے، بشرطیکہ اس میں مشقت نہ ہو، اگر مشقت اور مریض کو تکلیف ہو تو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے کہ اگر مریض کو چت لٹائے کہ جس حالت میں پاؤں بھی قبلہ کی طرف ہو، تو سر کو کسی قدر اونچا رکھے، تاکہ چہرہ کا رخ قبلہ کی طرف ہو، اس وقت مریض کو کلمہ شہادتین کی تلقین کرنی چاہئے۔ (تلقین کے احکام وآداب خود اس لفظ کے تحت دیکھے جاسکتے ہیں)۔

یہ بات بھی بہتر ہے کہ اس وقت نیک وصالح لوگ موجود رہیں، اس موقع پر سورۂ یٰسین کا پڑھنا بھی مستحب ہے، ایسے شخص کے پاس خوشبو کا استعمال بھی مناسب ہے، ناپاک مرد یا عورت کی اس وقت موجودگی میں کوئی قباحت نہیں۔(۵)

---

(۱) نزھۃ النظر ۳۴

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: علامہ عراقی کی "الفیۃ الحدیث" اور اس پر سخاوی کی شرح "فتح المعیث" ۲/۵-۴۳

(۳) بخاری مع الفتح ۴/۴۷۲، باب بیع المخابرۃ (۴) فتح الباری ۴/۴۷۲

(۵) ملخص از کبیری ۵۳۳، فصل فی الجنائز، ھندیہ ۱/۱۵۷

محراب

محراب کی جمع '' محاریب '' ہے، قرآن مجید میں بھی یہ لفظ وارد ہوا ہے، (آل عمران : ۳۷، سبا : ۱۳) مسجد کی سمت قبلہ میں امام کے کھڑے ہونے کے لئے جو مخصوص جگہ بنائی جاتی ہے، اس کو '' محراب '' کہتے ہیں، چونکہ امام کا ایسی جگہ کھڑا ہونا بہتر ہے، جو صف کے وسط میں پڑتی ہو، اس لئے محراب صف کے بیچوں، بیچ بنائی جاتی ہے، کہ اگر امام وہاں کھڑا ہو، تو دونوں طرف صفیں برابر رہیں، اس کی رعایت کرنی چاہئے، اور محراب بالکل بیچ میں بنانی چاہئے تا کہ امام کی جائے قیام وسط سے ہٹی ہوئی نہ ہو، درمیان سے ہٹ کر امام کا دائیں بائیں کھڑا ہونا سنت کے خلاف ہونے کی وجہ سے کراہت سے خالی نہیں '' فإن وقف في ميمنة الوسط أو في ميسرته فقد اساء لمخالفة السنة '' ۔ (۱)

یہ بات بھی مکروہ ہے کہ امام تنہا محراب کے اندر چلا جائے، یا تو امام کو محراب سے کسی قدر باہر کھڑا ہونا چاہیے، اس کا قدم محراب کے اندر ہو تو کچھ حرج نہیں یا امام کے ساتھ مقتدیوں کی ایک صف بھی محراب کے اندر ہونی چاہئے ۔ (۲)

محراب سے ایک مسئلہ مسجد میں دوسری جماعت کا بھی متعلق ہے، اور وہ اس طرح کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی جماعت کی ہیئت کو بدل کر دوسری جماعت کرنا جائز ہے، اور ہیئت بدلنے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اگر پہلی جماعت محراب کے پاس ہوئی ہو تو، دوسری جماعت محراب کی جگہ سے ہٹ کر بغیر اذان و اقامت کے کرلی جائے، یہ درست ہے ۔ (۳)

محصب

منی سے مکہ جاتے ہوئے ایک وادی پڑتی ہے جس کا نام '' مُحصَّب '' ہے، رسول اللہ ﷺ نے منی سے مکہ جاتے ہوئے اس مقام پر توقف فرمایا ہے، حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وادی محصب میں اترا کرتے تھے، (۴) اسی لئے اکثر فقہاء، اور خود حنفیہ کے نزدیک اس مقام پر منی سے مکہ کو جاتے ہوئے وقوف کرنا مستحب ہے، (۵) البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا، حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ حضور ﷺ کا یہ فعل محض سہولت کے لئے تھا، نہ کہ شرعی نقطۂ نظر سے استحباب کو بتانے کے لئے، مگر ظاہر ہے کہ جمہور کی رائے قوی ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا فعل قابل اتباع اور لائق پیروی ہے، خواہ وہ طبعی اسباب کے تحت کیوں نہ ہو، چونکہ یہ نشیبی پتھریلا علاقہ ہے، اس لئے اس کو '' وادی ابطح '' بھی کہتے ہیں، آج کل مکہ اور منی دونوں شہر مل گئے ہیں، اس لئے اس علاقہ کا پتہ نہیں چلتا البتہ کہا جاتا ہے کہ '' مسجد اجابہ '' کے نام سے منی اور مکہ کے درمیان جو مسجد آج کل ملتی ہے وہی وادی محصب کا علاقہ ہے۔

محظور

(ممنوع)

شریعت میں بہ تاکید جس چیز کے نہ کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہو، اس کو '' محظور '' کہتے ہیں، چنانچہ فقہاء '' محظور '' کو حرام کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور حرام کی بحث حکم کے تحت آچکی ہے۔

محکم

(اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح)

محکم وہ ہے جو نہایت درجہ واضح ہو اور اس میں نسخ کا کوئی احتمال بھی نہ ہو، (۶) جیسے '' انَّ اللہَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ '' (التوبۃ : ۱۱۵) یعنی اللہ تعالی ہر چیز سے واقف ہے، اللہ تعالی کی ذات وصفات

(۱) ھندیہ ۱/ ۸۹
(۲) حوالۂ سابق ۱/ ۱۰۹
(۳) رد المحتار ۲/ ۲۹۹، ط: مکتبہ زکریا دیوبند
(۴) ترمذی حدیث نمبر : ۹۲۱
(۵) عمدۃ القاری ۱۰/ ۱۰۰، معارف السنن ۶/ ۵۳۹ ومابعد
(۶) أصول السرخسی ۱/ ۱۶۵

سے متعلق آیات، اور وہ احکام جن کے ابدی اور دوامی ہونے کی صراحت موجود ہے، محکم ہیں۔

محکم کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے، مفسر و محکم میں تعارض ہو، تو محکم کو ترجیح دی جاتی ہے، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: " وَاشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ " (الطلاق : ۲) یعنی "اپنے میں سے دو معتبر افراد کو گواہ بناؤ"۔

یہ مفسَّر ہے، اس کا تقاضا ہے کہ " محدود فی القذف " (تہمت کے سزا یافتہ) کی گواہی بھی توبہ کے بعد معتبر ہو، کیونکہ توبہ سے انسان فسق کے دائرہ سے نکل آتا ہے، لیکن ایک اور آیت میں "محدود فی القذف" کے بارے میں ہے کہ: " وَلاَ تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا " (النور : ۴) "ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو" یہ محکم ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدود فی القذف کی گواہی توبہ کے بعد بھی معتبر نہ ہو، چنانچہ اسی کو ترجیح ہے کہ " محدود فی القذف " (تہمت تراشی کے سزا یافتہ) کی گواہی معتبر نہیں۔

محکم کی یہ وہ تعریف ہے، جسے عام طور پر فقہاء حنفیہ نے اختیار کیا ہے، ویسے اس اصطلاح کی تعبیر میں علماء اُصول کے یہاں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے، علامہ شوکانیؒ نے اس کا کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے، (۱) امام غزالیؒ نے بھی محکم کی تعریف میں زیادہ عموم برتا ہے، غزالیؒ نے متشابہہ کے مقابل محکم کی تعریف یوں کی ہے کہ جس کا معنی واضح ہو، اور اس میں اشکال واحتمال کی گنجائش نہ ہو: " المكشوف المعنى الذى لايتطرق اليه اشكال و احتمال "، (۲) بہر حال یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے، ورنہ سرخسی نے محکم کی جو تعریف کی ہے اور اس کے مطابق جو حکم بتایا ہے، غالبًا اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ واللہ اعلم

مخابرہ

مخابرہ سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ (۳)

پیداوار کے کچھ حصے پر بٹائی داری کے معاملہ کو مزارعت بھی کہتے ہیں، اور مخابرہ بھی، امام ابوحنیفہؒ اسی حدیث سے بٹائی داری کے ناجائز ہونے پر استدلال کرتے ہیں، جمہور کے نزدیک زمین کی بٹائی جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بھی اسی پر فتوی ہے، اسی لئے جمہور نے مزارعت اور مخابرہ میں فرق کیا ہے، نوویؒ نے اس فرق کو اس طرح بیان کیا ہے کہ مزارعت میں بیج مالک زمین کی طرف سے ہوتی ہے، اور مخابرہ میں عامل یعنی کاشتکار کی طرف سے، (۴) نوویؒ کی اس تشریح کے مطابق مخابرہ کی ممانعت پر جمہور اور حنفیہ کے درمیان کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

اب سوال یہ ہے کہ عربی زبان میں " مخابرہ " کا مادۂ اشتقاق کیا ہے؟ اس سلسلے میں اہل لغت نے مختلف باتیں لکھی ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کا ماخذ " خبرۃ " (" خ " پر پیش) ہے جس کے معنی " حصہ " کے آتے ہیں، چونکہ پیداوار کا ایک حصہ کاشتکار کا اور ایک حصہ مالک کا ہوتا ہے، اس لئے اس کو " مخابرہ " کہتے ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ " خبار " (" خ " پر زبر) سے ماخوذ ہے، جس کے معنی نرم زمین کے ہیں، ایک رائے یہ بھی ہے کہ مخابرہ کی اصل " خیبر " ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے اہل خیبر ہی سے پہلی دفعہ اس طرح کا معاملہ طے فرمایا تھا، (۵) یہ آخری قول ابن عربی سے منقول ہے۔ (۶)

(مزید وضاحت کے لئے دیکھئے: مزارعت)

(۱) دیکھئے: إرشاد الفحول ۱/۳۲
(۲) المستصفى ۱/۱۰۶
(۳) مسلم عن جابر بن عبداللہ ۲/۱۰
(۴) شرح مسلم ۲/۱۰
(۵) النهاية لابن اثير ۲/۷
(۶) شرح نووى على مسلم ۲/۱۰

مُدبَّر (غلام کی ایک صورت)

جس غلام کے بارے میں اس کا مالک کہہ دے کہ وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہے، اس غلام کو "مدبَّر" کہتے ہیں، غلام کے بارے میں "عبد" اور "رق" وغیرہ الفاظ کے ذیل میں ضروری احکام آچکے ہیں۔

مُد (ایک پیمانہ)

"مُد" ایک قدیم پیمانہ ہے، احادیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مد سے وضوء اور ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے، اس سلسلہ میں اس بات میں تو تمام فقہاء متفق ہیں کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ خود مد کی مقدار کیا ہے؟ حنفیہ کے نزدیک ایک مد دو رطل اور ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، فقہاء حجاز کی رائے ہے کہ ایک مد ایک اور تہائی رطل (۱-۱/۳) کا اور صاع پانچ اور تہائی رطل (۵-۱/۳) کا ہوتا ہے۔(۱)

ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں ان پیمانوں کا وجود تو کجا نام ونشان بھی باقی نہیں رہا، اس لئے علماء وارباب افتاء نے موجودہ اوزان میں اُسے منتقل کرنے کی کوشش ہے، چنانچہ مفتی محمد شفیعؒ کی رائے ہے کہ مد ۶۸ تولہ ۳ ماشہ کے برابر ہے، (۲) اور ایک تولہ ۱۲ گرام کے برابر ہے، اس سے موجودہ اوزان میں مد کے وزن کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

مُدرِک (شروع سے شریک نماز)

مدرک اس مقتدی کو کہتے ہیں جس کی کوئی رکعت امام کے ساتھ فوت نہ ہوئی ہو، (۳) اس کے مقابلہ میں مسبوق اور لاحق ہے، مسبوق وہ مقتدی ہے، جسے ابتدائی رکعت یا رکعتیں امام کے ساتھ نہ ملی ہوں، اور لاحق وہ ہے جو ابتداء میں تو امام کے ساتھ شامل رہا لیکن بعد میں اس کی کوئی رکعت فوت ہوجائے۔

مُدرِک کے لئے اقتداء کے خصوصی احکام نہیں، مسبوق اور لاحق سے متعلق کچھ خصوصی احکام ہیں، جن کو ان ہی الفاظ کے ذیل میں دیکھا جاسکتا ہے۔

مدینہ

مدینہ کے معنی شہر کے ہیں، مدینہ سے مراد وہ مبارک اور مقدس شہر ہے جس کو رسول اللہ ﷺ کے مقام ہجرت ہونے کا شرف حاصل ہے، جو تمام دنیا کے مسلمانوں کے لئے محبت واحترام کا قبلہ ہے، اور جس کا ذرہ ذرہ ہر مسلمان کی چشم عقیدت کا سرمہ ہے، "بارک اللہ فیها وزاد فی شرفها"۔

سب سے افضل شہر

مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ دنیا کا سب سے مقدس اور افضل ترین شہر ہے، پھر اُن دونوں شہروں میں مدینہ منورہ کی سرزمین کا وہ پاک حصہ جو رسول اللہ ﷺ کے جسد اقدس اور اعضاء مبارکہ سے مس کر رہا ہے، وہ پورے روئے ارض میں افضل ترین حصہ ہے، قاضی عیاض نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ یہ حصہ کعبہ مکرمہ سے بھی افضل ہے، (۴) اس جگہ کو چھوڑ کر اُن دونوں مقدس شہروں میں کون افضل ہے؟ اس بابت اہل علم کی رائیں مختلف ہیں، امام مالکؒ کے نزدیک مدینہ کو فضیلت حاصل ہے، اس لئے کہ یہی حضور ﷺ کا دارالہجرت ہے، یہیں صحابہ مقیم ہوئے اور رسول اللہ ﷺ سے مدینہ کی فضیلت اور مدینہ کے لئے دعائیں بکثرت منقول ہیں، حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مکہ افضل ہے، (۵) کیونکہ آپ ﷺ نے مکہ سے نکلتے ہوئے فرمایا: تو روئے ارض کا بہترین حصہ ہے،

(۱) دیکھئے المغنی ۱/۲۹۴
(۲) جواهر الفقه ۱/۴۶۸
(۳) کبیری ۴۳۰
(۴) ردالمحتار ۲/۲۵۷
(۵) ردالمحتار ۲/۲۵۶

"انک لخیر ارض اللہ"، اور اللہ کی زمین میں اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ہے، واحب بقعة فی الارض الی اللہ، اگر مجھے یہاں سے نکالا نہ گیا ہوتا تو میں نہیں نکلتا۔(۱)

مدینہ منورہ کا نام

اسلام سے پہلے مدینہ کو "یثرب" کہا جاتا تھا، "یثرب" کے معنی ایک شخص کا نام تھا، جس کی طرف یہ شہر منسوب تھا، (۲) آپ ﷺ نے اس کا نام طیبہ رکھا، (۳) جس کے معنی پاکیزہ کے ہیں، چنانچہ حضرت براء بن عازب ؓ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص مدینہ کو یثرب کہے اُسے اللہ تعالی سے مغفرت کا خواستگار ہونا چاہئے، یہ "طابہ" ہے "طابہ"(۴) یوں مدینہ منورہ کے متعدد نام ہیں، اور اہل علم نے پچانوے (۹۵) نام ذکر کئے ہیں۔(۵)

مدینہ کی حدود

مدینہ کی حدود خود آپ ﷺ نے متعین فرمائی ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو حرام قرار دیا تھا، اور میں مدینہ کو حرام قرار دیتا ہوں، جو دو سنگلاخ، سیاہ، پتھریلے علاقوں کے درمیان ہے، ما بین لابتیھا۔(۶) بعض روایات میں ہے کہ میں دو پہاڑ کے درمیانی حصے کو حرم قرار دیتا ہوں، (۷) ان روایتوں میں کوئی تضاد نہیں، کیونکہ مدینہ کو مشرق اور مغرب کی سمت سے پتھریلی زمینوں نے اور شمال وجنوب کی طرف سے پہاڑوں نے احاطہ میں لیا ہوا ہے، (۸) ان دو پہاڑوں میں سے ایک "عیر" یا "عائر" کہلاتا ہے، اور دوسرا "ثور"، جو اُحد کے شمالی جانب چھوٹا سا پہاڑ واقع ہے، ایک برید یعنی طول وعرض دونوں میں بارہ بارہ میل حرم مدنی کا رقبہ ہوتا ہے۔(۹)

کیا مدینہ حرم ہے؟

حدیثوں میں یہ بات بکثرت آئی ہے کہ آپ ﷺ نے مدینہ کو حرم قرار دیا، اس کے درخت کو اکھاڑنے اور یہاں کے جانوروں کے شکار کرنے سے منع فرمایا، (۱۰) چنانچہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مدینہ بھی اسی طرح حرم ہے، جس طرح مکہ، یہاں تک کہ خودرو پودوں کو کاٹنا اور جانوروں کا شکار کرنا جائز نہیں، (۱۱) حنفیہ کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ وہ مدینہ کو حرام نہیں مانتے، لیکن ایسی صحیح اور صریح روایات کی موجودگی میں اس سے انکار سمجھ میں نہیں آتا، خیال ہوتا ہے کہ حنفیہ مدینہ کے حرم ہونے کے منکر نہیں، بلکہ حرم مکی اور حرم مدنی میں یکسانیت کے احکام میں قائل نہیں ہیں، اسی لئے مدینہ میں شکار کرنا اور خودرو درخت کو کاٹنا حنفیہ کے یہاں بھی مکروہ ہے، (۱۲) اگر حنفیہ کے نزدیک مدینہ حرم نہیں ہوتا تو اس کراہت کی کوئی وجہ نہیں تھی، دوسرے فقہاء مالکیہ، شوافع اور حنابلہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ مدینہ کے شکار پر "جزاء" واجب نہیں، (۱۳) اب گویا حنفیہ اور دوسرے فقہاء مدینہ کی حرمت پر متفق ہیں، اور اس بات پر بھی متفق ہیں کہ حرم مکی اور حرمِ مدنی کے احکام یکساں نہیں، البتہ ممنوعات حرم کا ارتکاب حنفیہ کے یہاں مکروہ اور دوسرے فقہاء کے یہاں حرام ہے، حنفیہ کے پیش نظر اس سلسلے میں

(۱) کنز العمال ۹۲، ۱۴
(۲) دیکھئے القاموس المحیط ۱/۸۰، مادہ: ثرب
(۳) دیکھئے: مجمع الزوائد ۳/۳۰۰
(۴) مجمع الزوائد ۳/۳۰۰، قال الهیثمی رواه احمد وابو یعلی ورجاله ثقات
(۵) ملی حافظ کی ابواب تاریخ المدینة المنورة
(۶) مسلم ۱/۴۴۰، باب فضل المدینة
(۷) مسلم ۱/۴۴۱
(۸) شرح نووی علی مسلم ۱/۴۴۲
(۹) الفقه الإسلامی وأدلته ۳/۳۳۳
(۱۰) مسلم ۱/۴۴۰، باب فضل المدینة
(۱۱) شرح نووی علی مسلم ۱/۴۴۰
(۱۲) دیکھئے: مرقاة المفاتیح
(۱۳) الفقه الإسلامی وأدلته ۳/۳۳۵

وہ حدیث ہے کہ حضرت ابوعمیر رضی اللہ عنہ ایک پرندہ سے کھیل رہے تھے، جو مر گیا تھا، آپ ﷺ نے مزاحاً اُن سے فرمایا: ''یا ابا عمیر مافعل النغیر''۔(۱) اگر حرم مدینہ کا شکار بھی حرم مکہ کی طرح حرام ہوجاتا تو آپ ﷺ نے حضرت عمیر رضی اللہ عنہ کو اس پرندہ کے پکڑنے سے منع فرمایا ہوتا، نہ کہ ان کی دلداری کی ہوتی۔

مدینہ میں قیام کی فضیلت

جو لوگ مدینہ میں اس کی حیثیت اور مقام کا احترام باقی رکھتے ہوئے قیام پذیر ہوسکیں، اُن کے لئے مدینہ میں قیام کرنا بہتر ہے، اور مکہ میں قیام سے بھی افضل ہے،(۲) آپ ﷺ نے فرمایا: جو مدینہ کی تکلیف کو برداشت کرتے ہوئے وہاں قیام کرے گا اور وہیں اس کی موت واقع ہوگی میں قیامت کے دن اس کے حق میں گواہ اور شفیع بنوں گا،(۳) مدینہ ہی میں مسجد نبوی واقع ہے، اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسجد حرام کے سواء دوسری تمام مسجدوں میں ایک ہزار نماز سے بڑھ کر اس مسجد میں ایک نماز ادا کرنا ہے،(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ جس نے میری مسجد میں چالیس نمازیں پڑھیں، اور ان میں سے کوئی نماز اس سے فوت نہیں ہوئی، تو اس کے لئے جہنم کے عذاب سے اور نفاق سے براءت لکھی جائے گی۔(۵)

مسجد نبوی کے حکم میں مسجد کا توسیع شدہ حصہ بھی ہے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اگر اس مسجد میں مدینہ کے قبرستان تک بھی توسیع کردی جائے تو وہ مسجد نبوی ہی ہوگی۔'' لو زدنا فيه حتى بلغ الجبان لكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ''،(۶) البتہ امام نوویؒ کا خیال ہے کہ یہ فضیلت اس حصہ کے لئے مخصوص ہے جسے آپ ﷺ نے تعمیر فرمایا تھا۔(۷)

مدینہ کے کچھ مبارک مقامات

اسی مسجد میں آپ ﷺ کے منبر اقدس اور حجرۂ مبارکہ کا درمیانی حصہ ہے، جسے آپ ﷺ نے جنت کی کیاریوں میں سے ایک کیاری'' روضة من رياض الجنة ''قرار دیا ہے،(۸) مدینہ ہی میں اُحد کا پہاڑ واقع ہے، جس کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ ایسا پہاڑ ہے جو ہم سے محبت کرتا ہے، اور ہم اس سے،(۹) مدینہ ہی کے قریب قبا ہے، جہاں سے پہلے آپ ﷺ نے مسجد کی بنیاد رکھی، اور خود قرآن نے شہادت دی ہے کہ اس مسجد کی بنیاد تقوے پر رکھی گئی ہے، (التوبہ: ۱۰۸) آپ ﷺ کبھی پیدل اور کبھی سواری پر یہاں تشریف لے جاتے اور دو رکعت نماز ادا فرماتے، بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خاص طور پر ہفتہ کے دن جانے کا معمول تھا،(۱۰) مسجد نبوی سے قریب ہی جنت البقیع کا قبرستان واقع ہے، جس میں ہزاروں صحابہ رضی اللہ عنہم آسودۂ خواب ہیں، صدق و صفا کی اس بستی کی زیارت بھی مستحب ہے، اور رسول اللہ ﷺ کا بعض اوقات اس مبارک قبرستان میں تشریف لاکر دعاء کرنا ثابت ہے،(۱۱) غرض مدینہ کے چپہ چپہ پر جاں نثاری، قربانی اور وفاداری و فداکاری کا نقش ثبت ہے، اور شہر کا ایک ایک ذرہ دامن دل کو کھینچتا اور نگاہ محبت کو اپنی جانب متوجہ کرتا ہے، اس لئے قدم قدم پر اس کے احترام کا لحاظ اور اس سے محبت و تعلق کا لحاظ ضروری ہے، وباللہ التوفیق۔

(قبر شریف کی زیارت اور آداب زیارت کا ذکر، لفظ ''احمد'' ﷺ کے تحت آچکا ہے)۔

---

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۳۷۹۵

(۲) در مختار و رد المحتار ۲/۲۵۷

(۳) مجمع الزوائد ۳/۳۰۰، قال الهيثمي رجاله ثقات

(۴) مسلم عن أبي هريرة ۱/۴۴۶

(۵) مجمع الزوائد ۴/۸، بحوالہ مسند احمد و طبرانی وقال الهيثمي رجاله ثقات

(۶) الفقه الإسلامي وأدلته ۳/۳۳۳

(۷) شرح نووی علی مسلم ۱/۴۴۷

(۸) مسلم ۱/۴۴۶

(۹) حوالۂ سابق

(۱۰) مسلم ۱/۴۴۸

(۱۱) دیکھئے ترمذی ۲/۱۵۶، ط: دیوبند

مذی

مذی سے مراد وہ سفیدی مائل رقیق مادہ ہے جو شہوت اور ہیجان کے وقت مرد کے عضو تناسل سے خارج ہوتا ہے، اسی کیفیت کے ساتھ عورت کے جسم سے جو مادہ خارج ہوتا ہے، اس کو "مذی" کہتے ہیں،(۱) اس کے نکلنے کی وجہ سے وضوء واجب ہوتا ہے، چنانچہ حضرت علی ﷺ سے مروی ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے اس بابت سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مذی سے وضو اور منی سے غسل واجب ہے،(۲) مذی اور ہر وہ چیز جس سے وضوء یا غسل ٹوٹ جاتا ہے، نجاست غلیظہ ہے،(۳) اس کے ناپاک ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے،(۴) اس کے پاک کرنے کے سلسلے میں وہی اصول ہیں جو دوسری اَن دیکھی غلیظ نجاست (نجاست غلیظہ غیر مرئیہ) کا حکم ہے، یعنی حنفیہ کے نزدیک اس کے پاک ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اسے تین بار دھویا جائے،(۵) چنانچہ حضرت سہل بن حنیف ﷺ سے مروی ہے کہ میں نے کپڑے میں لگ جانے والی مذی کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ کافی ہے کہ ایک چلّو پانی لے کر اس سے کپڑے پر چھینٹا مارو،(۶) حدیث میں "نزح" کا لفظ آیا ہے، اور نزح کے معنی پانی بہانے اور دھونے کے بھی آتے ہیں ،بعض روایات میں "غسل" یعنی دھونے کا حکم ہے،(۷) امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق مذی سے صرف وضوء واجب ہوتا ہے، استنجاء یا اس مقام کو دھونا جہاں نجاست لگی ہے، محض مستحب ہے۔(۸)

مرأة　(عورت)

احکام کے۔ لئے دیکھئے: نساء۔

مرابحہ　(نفع کے ساتھ فروخت)

مرابحہ کا مادہ ربح ہے، ربح کے معنی فائدہ کے ہیں، اس طرح مرابحہ کے معنی ایک کا دوسرے کو نفع پہنچانا ہے، شریعت میں خرید وفروخت کی ایک صورت یہ ہے کہ کسی چیز کو پہلی قیمت کا لحاظ کئے بغیر فروخت کیا جائے، اس کو "مساومہ" کہتے ہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی شئی کو فروخت کرتے وقت پہلی قیمت کو ملحوظ رکھا جائے، اب اگر پہلی ہی قیمت میں فروخت کرے تو "تولیہ" ہے اور اس پر اضافہ کے ساتھ فروخت کرے تو "مرابحہ" ہے، اسی طرح شریعت کی اصطلاح میں مرابحہ یہ ہے کہ کوئی آدمی جس چیز کو جتنے میں حاصل کرے، اس پر نفع کے ساتھ فروخت کرے، "**المرابحة بيع ماملكه بما قام عليه وبفضل** "،(۹) مرابحہ کی یہ تعریف صاحب تنویر الابصار نے کی ہے، جو سب سے جامع اور پوری طرح مرابحہ کے مصداق کو حاوی و شامل ہے، نیز اس تعریف سے ان اعتراضات وشبہات سے بھی حفاظت ہو جاتی ہے، جو اہل فن نے کیا ہے، اور جن کا ابن نجیم نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔(۱۰)

مرابحہ دراصل اپنے ماسبق سے مربوط ہوتا ہے، یعنی آدمی نے جس قیمت میں اس چیز کو حاصل کیا ہے، اسی پر اضافہ کے ساتھ فروخت کرنے کا نام مرابحہ ہے، خواہ اس نے یہ چیز خرید کر باہم مقررہ قیمت (ثمن) پر حاصل کیا ہو، یا کسی کی چیز غصب کر لی تھی اور اس کو بازار کے عام نرخ (قیمت) کے مطابق اس کا عوض ادا کیا ہو، یا اس نے کسی کو کوئی چیز ہبہ کی تھی اور اس شخص نے اس کے عوض میں یہ سامان ہبہ کیا، یا یہ اس کی موروثی چیز تھی، ورثاء نے سامان کی قیمت لگائی اور اسی قیمت کے تناسب سے فروخت کرنے والے کو

(۱) هندیه ۱/۱۰
(۲) ترمذی ، باب ماجاء فی المنی والمذی
(۳) هندیه ۱/۴۶
(۴) بدائع الصنائع ۱/۱۹۳
(۵) بدائع الصنائع ۱/۸۷
(۶) ترمذی ، باب فی المذی یصیب الثوب
(۷) أبو داؤد، حدیث نمبر ۲۱۰
(۸) دیکھئے : المغنی ۱/۱۱۲
(۹) الدر المختار ۴/۱۵۳-۱۵۴
(۱۰) دیکھئے: البحر الرائق ۶/۱۰۸-۱۰۷

حصہ دیا، ان تمام صورتوں میں جس شخص کو یہ چیز حاصل ہوئی، اگر اس نے اس کو نفع کے ساتھ فروخت کیا تو یہ تمام صورتیں مرابحہ میں داخل ہیں، اور مرابحہ کی مذکورہ تعریف ان سب کو شامل ہے۔

بعض دفعہ دوسرے اسباب کے تحت سامان کی قیمت بڑھ جاتی ہے، مثلاً کپڑا خریدا اور اُسے رنگوایا، یا سلوایا، تو رنگائی اور سلائی کے پیسے بڑھ گئے، یا کہیں دور خریدا وہاں سے خرید کر لائے یا کسی دلال کے واسطہ سے سامان خرید کیا، تو ظاہر ہے کہ بار برداری اور دلالی کی اُجرت کا اضافہ ہو جائے گا، تو اس اضافہ کو قیمت میں جوڑ سکتا ہے، علامہ حصکفی نے اس سلسلے میں یہ اُصول بتایا ہے کہ ہر وہ چیز جو اس سامان میں اضافہ کرتی ہو، جیسے: رنگوائی اور سلوائی، یا اس کی قیمت میں، جیسے: بار برداری تو اسے اصل قیمت کے ساتھ ملایا جائے گا، **کل ما یزید فی المبیع او فی قیمته یضم**۔(۱)

البتہ اس زیادہ رقم کو ملا کر یہ نہ کہے کہ میں نے اس کو اتنی رقم میں خریدا ہے کہ ایسا کہنا جھوٹ ہوگا، بلکہ چاہئے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے، **قام علیه بکذا**۔(۲) مثلاً دس روپے میں ایک چیز خریدی اور مزید پانچ روپے خرچ کرنے پڑے تو یوں کہے: مجھے یہ چیز پندرہ روپے میں پڑی ہے۔

درست ہونے کی شرط

مرابحہ صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ پہلی قیمت واضح کی جائے، اور دوسرا خریدار اُس کو جان لے، دوسرے: نفع بھی معلوم ومتعین ہو، تیسرے: اس سامان کو جس چیز کے عوض خرید کیا تھا، وہ مثلی ہو، یعنی اس کی مقدار پیمانہ سے ناپ کر یا تول کر معلوم کی جاتی ہو، یا گن کر اس کی مقدار متعین کی جاتی ہو، لیکن اس کے افراد میں کوئی زیادہ تفاوت نہ پایا جاتا ہو، (عددیات متقاربہ) چوتھے: جو خرید وفروخت ہوئی تھی، اس میں ایک طرف سے اضافہ سود نہ قرار پاتا ہو، کیونکہ ایسی صورت میں مرابحہ سود کا باعث ہوگا، جیسے کسی شخص نے دس تولہ چاندی دس تولہ چاندی کے بدلے فروخت کی، اب خریدار اُس کی دس تولہ چاندی کو گیارہ تولے کے بدلے فروخت کرنا چاہے تو یہ سود ہونے کی وجہ سے حرام ہوگا۔(۳)

اگر بیچنے والے نے دھوکہ دیا؟

اگر بعد کو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ فروخت کرنے والے نے خیانت سے کام لیا ہے، اور جس قیمت میں اسے یہ چیز پڑی تھی، اس سے زیادہ قیمت بتائی خواہ یہ خود اس کے اقرار سے ثابت ہو، یا گواہان کے ذریعے، یا اس سے قاضی نے قسم کا مطالبہ کیا اور اس نے اس سے انکار کیا، بہرصورت خریدار کو حق ہوگا، کہ یا تو اسے پوری قیمت ادا کر کے لے لے یا واپس کردے، یہ حق نہیں ہوگا کہ اس دھوکہ کی وجہ سے کم قیمت ادا کرے، اور اسے لے لے۔(۴)

اگر اس دوسرے خریدار نے سامان کو قصداً ضائع کردیا یا ضائع ہوگیا، یا اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہوگیا، جس کی وجہ سے شرعاً وہ اسے واپس نہیں کرسکتا، تو اب اس کو پوری قیمت مقررہ ادا کرنی ہوگی، اور واپس کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا، (۵) خیانت قیمت کی مقدار میں بھی ہوسکتی ہے، اور اس کی صفت اور کیفیت میں بھی، مثلاً ایک شخص نے ایک سامان پچاس روپے میں اُدھار خریدا، اور دوسرے خریدار سے یہی قیمت بتائی، لیکن یہ نہ بتایا کہ اس نے اُدھار خریدا تھا، تو یہ بھی خیانت ہے، کیونکہ عام طور پر اُدھار کی قیمت نقد سے زیادہ ہوتی ہے، اور صورت میں بھی اس خریدار کو معاملہ کے رد کرنے کا اختیار ہوگا، (۶) واضح رہے کہ مرابحہ میں فروخت کنندہ کو وہ قیمت بتانی ضروری ہے جو معاملہ کے وقت طے

---

(۱) درمختار ۴/۱۵۵
(۲) حوالۂ سابق، البحرالرائق ۶/۱۱۰
(۳) دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۲۲-۲۲۰
(۴) درمختار و ردالمحتار ۴/۱۵۵
(۵) درمختار ۴/۵۶
(۶) بدائع الصنائع ۵/۲۲۵

پائی تھی، مثلاً دوسو روپے قیمت طے پائی، اور بعد میں باہمی رضا مندی سے بجائے دوسو روپے کے کپڑے دے دیئے تو مرابحہ میں دوسو روپے ہی بتانا ہوگا، نہ کہ کپڑے، البتہ اگر طے شدہ قیمت میں فروخت کنندہ نے قیمت کم کردی تھی، مثلاً ڈیڑھ سو روپے ہی لئے، تو اس صورت میں اس کی قیمت ڈیڑھ سو ہی متصور ہوگی، اور دوسو بتانا خیانت تصور کیا جائے گا۔(۱)

نقد واُدھار قیمت میں فرق

آج کل جو اسلامی مالیاتی ادارے لوگوں کی رقم جمع کر کے سرمایہ کاری کرتے ہیں، اس میں مرابحہ کی صورت بکثرت مروج ہے، کیونکہ اس صورت میں سرمایہ کار کو نقصان کا اندیشہ نہیں ہوتا، اس سلسلے میں چند سوالات ہیں، جو قابل توجہ ہیں، اول یہ کہ اس میں نقد اور اُدھار قیمت میں فرق کیا جاتا ہے، اگر ایک چیز نقد سو روپے میں ہے تو اُدھار ایک سو دس روپے میں، کیا یہ صورت سود کی نہیں ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کے یہاں صراحت موجود ہے کہ نقد اور اُدھار قیمت میں تفاوت جائز ہے، بشرطیکہ نقد اور اُدھار میں سے ایک پر معاملہ طئے پاجائے،(۲) یہ رائے نہ صرف فقہاء حنفیہ کی ہے، بلکہ دوسرے فقہاء کی بھی ہے، صاحب ہدایہ خود مرابحہ کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ قیمت میں مدت کی وجہ سے بھی اضافہ کیا جاتا ہے:

''الایری أنه یزاد فی الثمن لاجل الاجل ''۔(۳)

بیع یا وعدۂ بیع

آج کل ایسا بھی ہوتا ہے کہ سرمایہ کاری کے ادارے خود اپنے پاس مال نہیں رکھتے، آرڈر لے کر مال خریدتے اور پھر اُسے نفع کے ساتھ گاہک کو دیتے ہیں، اس صورت میں گاہک سے جو اُن کا معاملہ طے ہوتا ہے، اسے بیع نہیں بلکہ وعدۂ بیع تصور کیا جائے گا، وعدہ کے سلسلے میں اصول یہ ہے کہ اس کو پورا کرنا دیانۃً واجب ہے، قضاءً نہیں، یعنی اگر دونوں فریق میں کوئی بھی خریدنے اور بیچنے کے وعدہ سے مکر جائے اور اس نے ایسا کسی ایسے عذر کی بناء پر نہ کیا ہو جو شرعاً قابل قبول ہے، تو وعدہ خلافی کا گناہ تو ہوگا، لیکن قضاءً اس کی تکمیل واجب نہیں، چاہے خریدار لینے سے انکار کردے، یا بیچنے والا اس سامان کی فراہمی سے، مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بھی اس صورت کو وعدۂ بیع قرار دیا ہے،(۴) یہی بات شیخ مصطفیٰ زرقاء نے لکھی ہے،(۵) البتہ دونوں فریق میں لین دین کا جو وقت طے پایا تھا، اس وقت اگر لین دین ہو جائے اور زبان سے ایجاب وقبول نہ ہو، تو یہ لین دین ہی معاملہ کی تکمیل کے لئے کافی ہو جائے گا، مزید زبانی ایجاب وقبول کی ضرورت نہ ہوگی، اس کو فقہ کی اصطلاح میں ''بیع تعاطی'' کہتے ہیں۔

مراطلہ (فقہ مالکی کی ایک اصطلاح)

مراطلہ کی اصطلاح فقہاء مالکیہ کے یہاں استعمال ہوتی ہے، سونے کے سونے یا چاندی کی چاندی سے ہم وزن خرید و فروخت ہو، لیکن ایک طرف سے مال زیادہ عمدہ ہو، اور دوسری طرف سے نسبتاً ردی، اسی کو'' مراطلہ '' کہتے ہیں، اور فقہاء مالکیہ نے شبۂ سود سے بچنے کی غرض سے اس کو حرام قرار دیا ہے۔(۶)

مُراہق (قریب البلوغ)

مراہق کے معنی عام طور پر قریب البلوغ کے کئے جاتے ہیں، فیروزآبادی نے ''راهق الغلام '' کا معنی لکھا ہے،'' قارب الحلم '' (۷) شیخ مصطفیٰ زرقاء نے مراہق کی اس طرح توضیح کی ہے کہ بلوغ کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ عمر کے درمیان کا زمانہ

(۱) بدائع الصنائع ۲۲۲/۵، البحر الرائق ۱۰۹/۶
(۲) هدایه ۷۴/۳
(۳) هدایه ، باب المرابحة
(۴) امداد الفتاوی ۳۰/۳
(۵) المدخل الفقهی العام ۳۲۳/۱
(۶) الفقه الاسلامی وادلته ۲۸۰/۴
(۷) القاموس المحیط ۱۱۳۸

''مراہقت'' کہلاتا ہے، واضح ہو کہ بلوغ کی کم سے کم عمر لڑکیوں کے لئے نو سال اور لڑکوں کے لئے بارہ سال مانی گئی ہے، اور زیادہ سے زیادہ عمر امام ابو حنیفہؒ کے یہاں لڑکوں کے لئے اٹھارہ اور لڑکیوں کے لئے سترہ سال کی ہے، لیکن جمہور فقہاء اور خود امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لڑکوں اور لڑکیوں دونوں میں زیادہ سے زیادہ عمر بلوغ پندرہ سال ہے، اور حنفیہ کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے، مگر بلوغ کی عجلت اور تاخیر میں موسم، غذا اور سماجی حالات کا بھی اثر پڑتا ہے، اس لیے بارہ سال سے پندرہ سال تک کی عمر کے نابالغ لڑکے اور لڑکیوں کو مراہق سمجھا جائے گا۔ (۱)

مراہق کا حکم

مراہق کے احکام عام طور پر وہی ہیں، جو ''باشعور نابالغ'' (صبی ممیز) کے ہیں، البتہ جس عورت کو تین طلاق اس کے شوہر نے دیدی ہو، مراہق سے اس کا نکاح ہو، اور وہ اس سے مقاربت کرلے، تو وہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جائے گی۔ (۲)

مرتد

مرتد کا لفظ ''ارتداد'' سے ماخوذ ہے، اسلام قبول کرنے کے بعد دین حق سے پھر جانے کا نام ارتداد ہے، مرتد کے احکام لفظ ارتداد کے تحت مذکور ہو چکے ہیں۔

مرسل

یہ حدیث کی ایک خاص اصطلاح ہے لفظ حدیث کے تحت وضاحت آچکی ہے۔

مَرَض (مرض، بیماری)

اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہترین جسمانی قالب عطاء فرمایا ہے، جس سے بہتر اور کوئی سانچہ نہیں ہوسکتا، پھر عقل و دانائی کی صورت میں اس کو ایسی نعمت کبریٰ سے نوازا گیا ہے، کہ اپنے جسم و صحت کی حفاظت کا سروسامان کرنے کی جو صلاحیت اس میں ہے، کسی اور مخلوق میں اس کی مثال نہیں مل سکتی، اس کے باوجود عوارض سے وہ بھی خالی نہیں، اور بیماری کے سامنے وہ بھی عاجز و مغلوب ہے، اور ایسا ہونا بھی ضرور تھا ورنہ عجز و فروتنی اور اپنی ناطاقتی کا احساس شاید اس کے قریب بھی نہ پھٹک پاتا، انسان کتنے بھی جتن کرلے، لیکن شفاء بہرحال اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔

بیماری کا عذاب ہونا ضروری نہیں

اسلام کا تصور یہ ہے کہ بیماری اور شفاء اللہ کی طرف سے ہے، اس میں فرماں بردار اور نافرمان کی کوئی تخصیص نہیں، حضراتِ انبیاء کرام جو تمام مخلوقات میں افضل ہیں، وہ بھی بیماری سے دوچار ہوئے ہیں، اور رسول اللہ ﷺ جو تمام پیغمبروں میں افضل ہیں، متعدد بار مریض ہوئے ہیں، اور بیماری کی تکلیفیں اُٹھائی ہیں، یہ ضرور نہیں کہ بیماری اللہ کا عذاب اور اس کے ناراض ہونے کی دلیل ہو، بیماری اللہ کی طرف سے امتحان اور آزمائش بھی ہوسکتی ہے، مومن کے لئے اس کے گناہوں کا کفارہ بھی ہوسکتی ہے، آپ ﷺ سے مروی ہے کہ مومن کو جو بھی تکلیف پہنچتی ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی کانٹا بھی چبھتا ہے، تو یہ اس کے لئے اس کے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے، (۳) اسی طرح بیماری مومن کے لئے اس کے درجات کی بلندی کا باعث بھی ہوسکتی ہے جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی سے روایت ہے، (۴) اسی لئے بیماری سے بدشگونی نہیں لینی چاہئے، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جس سے خیر کا ارادہ رکھتے ہیں، اسے مصیبت میں مبتلا فرماتے ہیں'' من یرد اللہ بہ خیراً یصب منہ ''، (۵) علامہ

(۱) المدخل الفقهي العام ۲/۹۰-۷۷۶
(۲) هدايه مع الفتح ۳/۳۳، باب الرجعة
(۳) بخاری مع الفتح ۱۰/۱۰۷، کتاب المرض
(۴) فتح الباری ۱۰/۱۰۹
(۵) بخاری مع الفتح ۱۰/۱۰۸

قرافی نے لکھا ہے کہ مصائب پر انسان راضی ہو یا نہ ہو، وہ بہر طور اس کے لئے کفارہ بنتی ہیں، اور حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ اگر آدمی اللہ کی ابتلاء پر راضی رہے، تو اس رضاء بتقدیر کا اجر بھی ہوگا، اور گناہ تو معاف ہوگا ہی۔(۱)

یہ وضاحت اس لئے کی گئی ہے کہ بعض مذاہب میں بیماری کو پچھلے جنم کے گناہوں کی سزا تصور کیا جاتا ہے، یہ تصور انسان کے گنہگار ہونے کے خیال کو تقویت دیتا ہے، اور اسے معذور و مجبور لوگوں کے لئے جذبۂ رحم کے بجائے جذبۂ نفرت پیدا کرتا ہے، اسلام نے مرض کے سلسلے میں جو تصور دیا، اس سے مریض کے لئے رحم کے جذبات ابھرتے ہیں اور خود مریض کے لئے یہ بات تسکین خاطر کا باعث ہے۔

مریض اور اس کے احکام

جسم کا حدِ اعتدال میں باقی نہ رہنا مرض ہے،(۲) مرض بھی ان اسباب میں سے ہے جنکی وجہ سے بہت سے احکام شرعیہ میں سہولت اور آسانی پیدا ہوتی ہے۔

☆ بیماری کی وجہ سے وضوء اور غسل کی بجائے تیمم کی اجازت ہے، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔(۳)

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تیمم)

☆ اگر اعضاءِ غسل میں سے کسی عضو پر زخم یا چوٹ کی وجہ سے پٹی بندھی ہو، تو پٹی پر مسح کر لینا کافی ہے، اس حصہ کو دھونا ضروری نہیں۔(ملاحظہ ہو: جبیرۃ)

☆ اگر کوئی شخص ایسا مریض ہو کہ اس کا وضوء نہیں ٹھہر پائے، جیسے مسلسل پیشاب کے قطرات آتے رہتے ہیں، یا عورت استحاضہ میں مبتلا ہو، تو ایسے مریض ہر نماز کے وقت نیا وضوء کر کے، نماز ادا کر سکتے ہیں، گو وہ عذر باقی ہو۔(دیکھئے: معذور، استحاضہ)۔

بیٹھ کر نماز

جو شخص بیماری کی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو، اس کے لئے بیٹھ کر نماز ادا کرنا جائز ہے، حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اگر کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکو تو بیٹھ کر ادا کرو، اور بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکو تو لیٹ کر۔(۴)

کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہونے سے مراد یہ ہے کہ یا تو کھڑا ہو ہی نہ سکتا ہو، جیسے مفلوج ہو، یا سخت تکلیف کے بغیر کھڑا ہونا ممکن نہ ہو، یا ماہر اطباء کا مشورہ ہو کہ اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھے گا، تو بیماری بڑھ جائے گی یا صحت میں تاخیر ہوگی،(۵) البتہ قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر فرض نماز کا پڑھنا جائز نہیں، اگر پورے وقت کا قیام دشوار ہو لیکن کچھ دیر کھڑا رہ سکتا ہو مثلاً تحریمہ کے بقدر کہ اتنی دیر کھڑے رہ کر پھر بیٹھ جانا چاہئے۔(۶)

بیٹھنے کی کوئی ہیئت متعین نہیں، جس طرح بیٹھنے میں سہولت ہو، اس طرح بیٹھ کر نماز ادا کرے، تشہد کی بیٹھک آلتی پالتی یا کسی اور طرح،(۷) —— اگر بیٹھ کر پڑھتے ہوئے رکوع اور سجدہ کر سکتا ہے، تو رکوع اور سجدہ کرے، اگر رکوع اور سجدہ اپنی ہیئت پر ممکن نہ ہو تو سر کے اشارے سے رکوع اور سجدہ کرے، اور سجدہ کو بمقابلہ رکوع کے زیادہ پست رکھے، نیچے رکھی ہوئی کسی چیز کو اٹھا کر سر سے لگا لینا سجدہ کے لئے کافی نہیں،(۸) البتہ اگر زمین پر تکیہ یا کوئی ایسی سخت چیز رکھی ہوئی ہو، جس پر پیشانی ٹک جاتی ہو، اور اس پر سجدہ کرے تو یہ کافی ہے۔(۹)

---

(۱) فتح الباری ۱۱۰/۱۰
(۲) کتاب التعریفات ۲۳۸
(۳) الفقه الإسلامی و أدلته ۳۱۸/۱
(۴) ترمذی ۸۵/۱، باب ماجاء إن صلاة القاعد على نصف من صلاة القائم
(۵) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۲۳۴
(۶) کبیری ۲۵۹
(۷) طحطاوی علی المراقی ۲۳۴
(۸) مراقی الفلاح و طحطاوی ۲۳۵، کبیری ۲۵۹
(۹) کبیری ۲۵۹

لیٹ کر نماز

اگر بیٹھ کر بھی نماز پڑھنے کی قدرت نہیں، تو لیٹ کر نماز ادا کی جاسکتی ہے، لیٹ کر نماز پڑھنے کی دو صورت ہے، چت لیٹے، یا پاؤں بھی قبلہ کی طرف رہے، اور رکوع اور سجدہ کے لئے سر سے اشارہ کرے، البتہ اس صورت میں سر کے نیچے تکیہ رکھ لینا چاہئے، تاکہ چہرہ بھی قبلہ کی طرف ہو سکے، اور رکوع اور سجدہ کا اشارہ بھی ممکن ہو، کہ اگر سر کے نیچے تکیہ نہ ہو، تو چہرہ کا رخ آسمان کی طرف رہے گا نہ کہ قبلہ کی طرف، نیز بہتر ہے کہ مریض اپنے گھٹنوں کو اوپر اُٹھالے تاکہ پاؤں کا رخ قبلہ کی بجائے زمین کی طرف ہو جائے، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ دائیں کروٹ پر اس طرح لیٹے کہ چہرہ قبلہ کی طرف ہو، پہلی صورت یعنی چت لیٹ کر نماز ادا کرنا زیادہ بہتر ہے۔(۱)

اشارہ سے نماز

اگر لیٹ کر بھی سر سے اشارہ ممکن نہ ہو تو محض آنکھ اور بھوں کے اشارے یا دل کے اشارہ سے نماز کی ادائیگی نہیں ہو سکتی، یہی حنفیہ کے یہاں ظاہر روایت ہے، کیونکہ سجدہ سر کا عمل ہے نہ کہ ان اعضاء کا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آنکھوں اور بھنوؤں کے اشارے سے بھی نماز ادا کی جاسکتی ہے۔(۲)

سوال یہ ہے کہ اگر آدمی اس حالت کو پہنچ جائے تو کیا اب بھی فریضۂ نماز اس سے متعلق رہتا ہے یا ساقط ہو جاتا ہے؟ اس پر اتفاق ہے کہ اگر بیماری کی شدت کی وجہ سے ہوش وحواس بھی جاتا رہا اور یہ بیہوشی پانچ نمازوں کے اوقات سے زیادہ برقرار رہی، تو اس درمیان فریضۂ نماز اس سے متعلق نہیں رہے گا، اور اس کی قضاء اس پر واجب نہ ہوگی، اس پر بھی اتفاق ہے کہ گو ہوش وحواس باقی رہا، لیکن اس کی معذوری اور بیماری نے اتنا طول کھینچا کہ وفات ہوگئی، اور عذر دور نہ ہوا، ایسی صورت میں اس پر ان نمازوں کی بابت فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا واجب نہیں، اور نہ وہ اس کے لئے گنہگار ہوگا۔

لیکن اختلاف اس صورت میں ہے، جب وہ بیماری سے شفایاب ہو جائے اور اسے نماز ادا کرنے کی قدرت حاصل ہو جائے، تو کیا اس پر ان فوت شدہ نمازوں کی قضاء واجب ہوگی یا نہیں؟ خود مشائخ حنفیہ کے اس سلسلے میں دو طرح کے اقوال ملتے ہیں، ایک یہ کہ نماز کی قضاء واجب ہوگی، اس کو صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب '' التجنیس والمزید ''میں ترجیح دیا ہے، دوسرا قول ہے کہ نماز ساقط ہو جائے گی، اور ان کی قضاء واجب نہ ہوگی، اکثر فقہاء قاضی خان، شیخ الاسلام خواہر زادہ، فخر الاسلام، علامہ کاسانی اور امام طحاوی وغیرہ نے اسی کو ترجیح دیا ہے، اور فتاوی ظہیریہ میں کہا گیا ہے، کہ اسی پر فتوی ہے، (۳) اور یہی قول مزاج شریعت سے زیادہ قریب ہے۔

مالکیہ اور شوافع کے نزدیک اگر کوئی شخص اشارے سے رکوع اور سجدہ پر قادر نہ ہو، تو گوشۂ چشم کا اشارہ بھی نیت کے ساتھ رکوع وسجدہ کے لئے کافی ہوگا، (۴) حنابلہ سے دو قول منقول ہیں، قول مشہور وہی ہے جو شوافع اور مالکیہ سے منقول ہے۔(۵)

متفرق مسائل

اگر مریض قیام پر قادر ہو، رکوع، سجدہ پر قادر نہ ہو یا قیام اور رکوع پر قادر ہو، سجدہ پر قادر نہ ہو، تو وہ کھڑے ہو کر بھی نماز پڑھ سکتا ہے، اور بیٹھ کر بھی، دونوں صورتوں میں رکوع اور سجدہ اشارہ سے کرے گا، تاہم بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے کہ اس صورت میں سجدہ کا اشارہ سجدہ کی ہیئت سے قریب تر ہوگا۔(۶)

(۱) کبیری ۲۵۹، مراقی الفلاح ۳۶-۲۳۵
(۲) کبیری ۲۶۰
(۳) مراقی الفلاح ۲۳۶، کبیری ۶۱-۲۶۰
(۴) الشرح الصغیر ۳۶۳/۱، المہذب ۳۳۳/۱، (مع تحقیق الزحیلی)
(۵) المغنی ۳۴۶/۱
(۶) کبیری ۲۶۳

اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی صورت میں وضوء ٹوٹ جانے کا اندیشہ ہو کہ خون یا پیشاب نکل آئے گا، اور بیٹھ کر نماز پڑھے تو ایسا نہ ہوگا، یا سجدہ کرنے کی صورت میں ناقض وضوء پیش آئے گا، اور رکوع وسجدہ کا اشارہ کرنے کی صورت میں ایسا نہ ہوگا، تو پہلی صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھے، اور دوسری صورت میں اشارہ سے رکوع اور سجدہ کرے۔ (۱)

کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو قراءت پر قادر نہ ہو سکے گا، بیٹھ کر قراءت سے نماز ادا کرنا ممکن ہوگا، تو اسے بیٹھ کر نماز ادا کرنی چاہئے۔ (۱)

مریض اور جماعت

تنہا کھڑا ہو کر نماز ادا کر سکتا ہے، امام کے ساتھ کھڑا ہو کر نماز ادا نہیں کر سکتا، تو امام کے ساتھ کھڑے ہو کر نماز شروع کرے پھر بیٹھ جائے اور رکوع کے وقت کھڑا ہو جائے اور اگر جماعت کی جگہ تک جانے میں دشواری ہو تو اپنی جگہ ہی بیٹھ کر نماز ادا کرے، (۳) امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کم قراءت کے ساتھ تنہا کھڑا ہو کر نماز ادا کر سکتا ہے، تو کھڑا ہو کر نماز ادا کرے، کیونکہ قیام فرض ہے، اور جماعت ان کے نزدیک نفل ہے، (۴) اور یہی رائے حنابلہ کی بھی ہے۔ (۵)

نماز کے درمیان بیمار ہو جائے

نماز حالت صحت میں قیام کے ساتھ شروع کی، درمیان میں بیماری کا حملہ ہوا، اب کھڑا نہیں رہ سکتا تو بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز ادا کرے، اگر رکوع وسجدہ پر بھی قدرت نہ ہو تو اشارہ سے کام لے، اور بیٹھ بھی نہ سکتا ہو تو لیٹ جائے۔ (۶)

درمیان میں صحت ہو جائے

نماز کا ابتدائی حصہ بیماری کی وجہ سے بیٹھ کر ادا کیا، درمیان نماز ہی صحت ہو گئی، اور اب کھڑے ہونے پر قادر ہے، تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کھڑا ہو کر نماز ادا کرے۔ (۷)

نماز کا کچھ حصہ اشارہ سے ادا کیا، اور پھر رکوع اور سجدہ پر قدرت ہو گئی تو اب نیت توڑ کر از سر نو نماز ادا کرنی ہوگی، (۸) شوافع کے نزدیک کھڑا ہو کر نماز پڑھنے والا عجز کی وجہ سے بیٹھ کر، اور مرض کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے والا اثناء نماز میں صحت مند ہو جانے کی صورت کھڑا ہو کر نماز ادا کر سکتا ہے۔ (۹)

امام مرض کی وجہ سے بیٹھ کر نماز ادا کرے

اگر کوئی مریض جو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو، بیٹھ کر نماز کی امامت کرے اس کے مقتدیوں کو کس طرح نماز ادا کرنی چاہئے؟ اس سلسلے میں فقہاء کے تین نقطۂ نظر ہیں، مالکیہ کے نزدیک تو ایسے شخص کے لئے امامت کرنا ہی درست نہیں، حنابلہ کے نزدیک، ایسے امام کے پیچھے مقتدی بھی بیٹھ ہی کر نماز ادا کریں گے، (۱۰) کیونکہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا امام اس لئے ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، پس اگر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے، تو اسی طرح تم نماز ادا کرو، اور وہ بیٹھ کر نماز ادا کرے، تو تم بھی بیٹھ کر نماز ادا کرو" اذا صلی جالسا فصلوا جلوسا" (۱۱) حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اگر امام عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھے اور مقتدی معذور نہ ہو، تو ان کو کھڑے ہو کر ہی نماز ادا کرنا ضروری

(۱) کبیری ۲۹۳
(۲) کبیری ۲۹۳
(۳) کبیری ۲۹۳
(۴) المہذب ۳۳۳/۱
(۵) المغنی ۳۳۳/۱
(۶) کبیری ۲۹۹
(۷) حوالۂ سابق
(۸) حوالۂ سابق
(۹) المہذب ۳۳۳/۱
(۱۰) المغنی ۳/۲
(۱۱) مسند أحمد ۳۰۶/۴

ہے،(۱) کیونکہ مرض وفات میں آپ ﷺ نے بیٹھ کر امامت فرمائی ہے، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور مسلمانوں نے کھڑے ہو کر اقتداء کی ہے،(۲) ظاہر ہے کہ یہ آپ کا آخری عمل یقینی طور پر قابل عمل ہوگا، پہلے جو عمل کیا گیا ممکن ہے کہ وہ منسوخ ہو گیا ہو۔

مریض اور روزہ

بیماری کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے رمضان کا روزہ توڑنے اور صحت مند ہونے کے بعد اس کی قضاء کرنے کی اجازت دی ہے، (البقرۃ: ۱۸۴) اسی لئے فی الجملہ اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مریض روزہ افطار کرسکتا ہے،(۳) مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو یا صحت میں تاخیر کا اندیشہ ہو، روزہ کی وجہ سے جسم کو جسمانی نقصان پہنچے یعنی کسی عضو کے تلف ہو جانے کا خطرہ ہو، یا ابھی تو بیمار نہ ہو لیکن روزہ رکھنے کی صورت میں بیمار ہو جانے کا قوی اندیشہ ہو، جیسے بیماری سے شفاء ہو چکی ہو، ان تمام صورتوں میں روزہ نہ رکھنے کی گنجائش ہے، اور اس سلسلہ میں خود مریض کی رائے جو علامات، تجربات، یا ماہر اطباء کے مشورہ پر مبنی ہو، اور گمانِ غالب کے درجے کی ہو، اصل ہے،(۴) خواہ طلوع صبح سے پہلے ہی سے بیمار ہو، یا روزہ شروع کرنے کے بعد بیمار ہوا ہو، دونوں ہی صورتوں میں روزہ توڑنے کی گنجائش ہے،(۵) یہی رائے شوافع، حنابلہ اور دوسرے فقہاء کی بھی ہے۔(۶)

مریض کے لئے حج میں سہولتیں

حج میں بھی متعدد مسائل ہیں، جن میں مریض کے لئے رعایت ہے، مریض خود سفرِ حج کرنے کی بجائے حج بدل کرا سکتا ہے، احرام باندھنے کے بعد ایسا مریض ہو جائے کہ سفر نہ کر سکے تو اس کا حکم محصر کا ہوگا، مریض جو خود رمی کرنے یا جمرات تک جانے کی قدرت نہیں رکھتا، نیابۃً دوسرے سے رمی کرا سکتا ہے، مریض سواری پر طواف و سعی کرسکتا ہے، مریض بتقاضائے ضرورت حالت احرام میں بال مونڈ اسکتا ہے، البتہ فدیہ ادا کرنا ہوگا، ان مسائل کو خود "حج" کے تحت دیکھا جائے۔

مرض وفات سے مراد

شخصی اور معاشرتی احکام میں عام طور پر مریض اور صحت مند کے درمیان فرق نہیں ہے، البتہ کچھ خاص احکام ہیں جو مرضِ وفات سے متعلق ہیں؛ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے خود مرضِ وفات کی حقیقت کو سمجھ لیا جائے، مرضِ وفات کی تعریف کے سلسلہ میں مختلف اقوال منقول ہیں اور ان میں خاصا فرق و تفاوت پایا جاتا ہے،(۷) حصکفیؒ نے لکھا ہے، کہ بیماری یا کسی اور وجہ سے اس کی ہلاکت یقینی ہو، اور وہ گھر سے باہر نکل کر اپنی ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہو،(۸) فقیہ ابواللیث سے منقول ہے کہ وہ مرض موت کے تحقق کے لئے فریش ہونے کو ضروری قرار نہ دیتے تھے، اس بات کو کافی سمجھتے تھے کہ عام طور پر یہ بیماری ہلاکت تک منتج ہوتی ہو، شامی نے اس کی تائید کی ہے، اور لکھا ہے کہ صدر شہید کا فتویٰ بھی اسی پر تھا، اور یہی امام محمدؒ کے کلام سے ہم آہنگ ہے، پھر اس رائے کے حق میں بعض اور مؤیدات بھی نقل کئے ہیں،(۹) البتہ ایسے امراض جو عام طور پر طویل المدت ہوا کرتے ہیں، وہ اسی وقت مرضِ موت شمار ہوں گے، جب کہ ان میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہو، اگر وہ ایک خاص حد پر آکر رک گیا اور سال بھر بھی اس پر کوئی اضافہ نہیں ہوا، تو یہ مرض موت شمار نہیں کیا جائے گا، درمختار میں ہے:

(۱) تحفۃ الفقہاء ۱/۳۱۷، شرح مہذب ۴/۲۶۵
(۲) بخاری، حدیث نمبر ۶۸۷، إنما جعل الإمام ليؤتم به
(۳) المغنی ۳/۴۱
(۴) البحر الرائق ۲/۲۸۱، ھندیہ ۱/۲۰۷
(۵) البحر الرائق ۲/۲۸۶
(۶) المهذب ۲/۱۸۹، المغنی ۳/۴۳-۴۱
(۷) دیکھئے: فتح القدير ۴/۱۵۱
(۸) الدر المختار مع الرد ۲/۵۲۰
(۹) الدر مع الرد ۲/۲۱-۵۲۰

المقعد والمفلوج إذا تطاول ولم يقعد في الفراش كالصحيح ثم رمز شح حد التطاول سنة وفي القنية المفلوج والمسلول والمقعد مادام يزداد كالمريض ۔(۱)

اپاہج، مفلوج، سل زدہ کا مرض طول پکڑ لے اور وہ فریش نہ ہوا تو صحت مند کی طرح ہے، پھر شمس الائمہ حلوائی سے منقول ہے کہ مرض کے طویل ہونے کی حد ایک سال ہے، اور قنیہ میں ہے کہ مفلوج، سل زدہ کا مرض جب تک بڑھتا رہے، وہ مریض موت ہی کے حکم میں ہے۔

گویا جو مرض وقفۂ صحت کے بغیر موت تک پہنچ ہو، مرض وفات ہے۔

مرض وفات کی طلاق

مرض وفات کی حالت میں دی گئی طلاق کا مکمل اثر عورت کی عدت گذرنے کے بعد ہوتا ہے یعنی شوہر کے طلاق دینے کے بعد بھی اگر عورت کی عدتِ طلاق گذرنے سے پہلے ہی اس کی وفات ہوگئی، تو گو شوہر طلاق دے چکا ہے، پھر بھی عورت میراث کی مستحق ہوگی۔ (تفصیل، فار بالطلاق کے تحت مذکور ہو چکی ہے)۔

مرضِ وفات میں اقرار

مرضِ وفات سے ایک مسئلہ اقرار کا بھی متعلق ہے۔

اگر مریض نے خود اپنے وارث کے لئے کسی دَین کا قرار کیا، تو یہ اسی وقت قابلِ قبول ہوگا، جب اس پر ثبوت موجود ہو، یا دوسرے ورثاء بھی اس کی تصدیق کرتے ہوں، ورنہ وارث کے حق میں مریض وفات کے اقرار کا اعتبار نہیں، وارث سے ایسا شخص مراد ہے جو اس کی موت کے وقت شرعاً اس کا وارث ہو، (۲) مریض کے وارث کے حق میں اقرار کی بابت دو قول ہیں، اور قول راجح یہ ہے کہ یہ اقرار درست ہوگا۔ (۳)

اگر ایسے شخص کے لئے اقرار کیا جو اجنبی ہو، یعنی وارث نہ ہو، تو یہ اقرار معتبر ہوگا، گو یہ دَین اس کے پورے متروکہ کو شامل ہو جائے البتہ، حالتِ صحت کا دَین اور مرضِ وفات کا قرار کردہ ایسا دَین جس کے اسباب معروف و معلوم ہوں، مقدم ہوں گے، پہلے اُنھیں ادا کیا جائے گا، پھر اس دَین کو جس کا اقرار اس نے مرض وفات میں کیا ہے، اور جو معروف نہیں تھا، (۴) مریض کا اقرار اپنے قاتل کے حق میں بھی معتبر نہیں، اگر قاتل نے اس پر ایسا وار کیا ہو، کہ اس کو پوری طرح معذور کر دیا ہو، اور وہ آمد و رفت پر بھی قادر نہ رہا ہو۔ (۵)

البتہ مریض وفات کا کسی ایسے شخص کے بارے میں جس کے یہاں دَین باقی ہو یہ اقرار کرنا کہ اس نے اس کو دَین سے بری کر دیا تھا، درست نہیں، کیونکہ وہ بحالت موجودہ دَین سے بری کرنے کا حق نہیں رکھتا، اس لئے اس سلسلے میں اس کا اقرار بھی معتبر نہ ہوگا۔ (۶)

وصولی دَین کا اقرار

مریض کا دَین کسی اور کے ذمہ ہو اور مریض وفات اس کے وصول ہو جانے کا اقرار کرتا ہو اس کی دو صورتیں ہیں، وارث کے لئے اقرار کرے، غیر وارث کے لئے اقرار کرے، وارث کے لئے اقرار معتبر نہیں، غیر وارث کے لئے اقرار کی بھی دو حالتیں ہیں، یا تو یہ دَین حالت صحت کا ہوگا، یا مرضِ وفات میں مبتلا ہونے کے بعد کا، حالت صحت کے دَین کے بارے میں وصول ہونے کا اقرار کرتا

(۱) الدر المختار ۵۲۱/۴، نیز دیکھئے: هندیه ۴۶۳/۱

(۲) هدایه ۲۴۱/۳، باب اقرار المريض ، هندیه ۱۷۶/۴

(۳) الفقه الإسلامي وأدلته ۴۳۷/۶

(۴) حوالۂ سابق

(۵) هندیه ۱۷۷/۴

(۶) بدائع الصنائع ۲۹/۷-۲۲۸

ہے،تو یہ معتبر ہے،اگر مرض وفات ہی کی حالت کا دَین ہے،اور وہ کسی مال کے بدلے میں واجب ہوا تھا، جیسے سامان کی قیمت، یا قرض،تو یہ اقرار معتبر نہیں،کیونکہ مرض وفات شروع ہونے کے بعد ورثاء کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے،اگر یہ کسی مال کا عوض نہ ہو تو پھر یہ اقرار درست ہوگا۔(۱)

مریض وفات کا ہبہ،صدقہ اور وقف

مریض فات کا ہبہ، صدقہ، اور وقف، وصیت کی طرح ایک تہائی مال ہی میں جائز ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ موت سے پہلے ہی قبضہ دلا دے،اگر انتقال ہوگیا،تو پھر یہ ہبہ اور صدقہ معتبر نہیں،(۲) مالکیہ،شوافع،اور حنابلہ کے نزدیک بھی اس کا ہبہ و صدقہ ایک تہائی ہی میں نافذ ہوگا،اور یہ اُن حضرات کے نزدیک وصیت کے حکم میں ہے،موت کے بعد بھی نافذ العمل ہوگا۔(۳)

مرور (گذرنے کا حق)

مرور کے معنی گذرنے کے ہیں۔

فقہاء کے یہاں جن حقوق پر بحث کی گئی ہے،ان میں ایک حق مرور بھی ہے،حق مرور سے راستہ اور گذرگاہ مراد ہے،راستے دو قسم کے ہوتے ہیں،ایک تو عمومی راستہ اس سے ہر آدمی کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے،اس راستہ سے چلنے کا،راستہ کی طرف کھڑکی اور دروازہ کھولنے کا، راستہ سے کوئی گلی نکالنے کا اور سواریاں ٹھہرانے کا،البتہ یہ تمام حقوق دو شرطوں سے وابستہ ہیں اول یہ کہ اس سے دوسروں کو نقصان نہ پہنچے،دوسرے گورنمنٹ کی طرف سے اس کی اجازت ہو،مثلاً گاڑی کی پارکنگ کا مسئلہ ہے، جہاں پارکنگ کی اجازت ہوگی وہیں گاڑی کو ٹھہرانے کی اجازت ہوگی،ورنہ درست نہیں ہوگا۔

دوسرا وہ راستہ جو کسی کی خصوصی ملکیت ہو،یا چند آدمیوں کی مشترکہ ملکیت ہو،ظاہر ہے اس سے صرف انھیں لوگوں کو استفادہ کا حق حاصل ہوگا،کوئی اور شخص اس راستہ کی طرف کھڑکی یا دروازہ کھولنے کا حق نہیں رکھتا۔(۴)

مروءت

یہ لفظ ''وٗ'' پر تشدید اور بغیر تشدید کے،واو کے بعد ہمزہ اور بغیر ہمزہ دونوں طرح منقول ہے،کوئی بات شریعت میں ممنوع نہ ہو لیکن عرف میں اسے برا سمجھا جاتا ہو،ایسی بات کو اصطلاح میں'' مروت'' کہتے ہیں،جیسے: بازار میں کھانا، ننگے پاؤں چلنا وغیرہ۔

حدیث کے مقبول ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا راوی نہ صرف خلاف شریعت باتوں سے بچتا ہو، بلکہ ایسی چیزوں سے بھی بچتا ہو جس کو عرف عام میں معیوب سمجھا جاتا ہے۔

مزابنہ (ٹوٹے ہوئے پھل کی درخت پر لگے ہوئے پھل سے فروخت)

مزابنہ ''زبن'' (''ز'' پر زبر''ن'' پر سکون) سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدید دھکا دینے کے آتے ہیں، اسی لئے جنگ کو ''زبون'' بھی کہا جاتا ہے،(۵) رسول اللہ ﷺ نے خرید و فروخت کے اس طریقہ سے منع فرمایا ہے،جس کو مزابنہ کہا جاتا ہے،مزابنہ یہ ہے کہ ٹوٹے ہوئے پھل کو درخت پر لگے ہوئے پھل کے بدلہ فروخت کیا جائے ، اور دونوں کی جنس ایک ہو، (۶) مزابنہ کی ممانعت کی وجہ ظاہر ہے،اگر دونوں کی مقدار میں کمی بیشی ہو جائے تو ربا بھی ہے اور علاوہ اس کے قمار کے احتمال سے بھی خالی نہیں،

(۱) بدائع الصنائع ۲۲۸-۲۲۹/۷ (۲) ھندیہ ۴/۴۰۰

(۳) دیکھئے:المدونۃ ۶/۲ ، کتاب الام ۴/۳۰،المغنی ۵/۲۱۹، مع الشرح الکبیر

(۴) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/۲۰۸-۲۰۷ (۵) فتح الباری ۴/۴۴۹

(۶) بخاری، باب بیع المزابنہ

کیونکہ ممکن ہے کہ درخت کا پھل ہاتھ نہ آئے اور بیچی جانے والی شی کی مقدار بھی معلوم و متعین نہیں۔(۱)

مزابنہ کے ناجائز ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ ''عریہ'' کے بارے میں اختلاف ہے، اس سلسلہ میں خود لفظ ''عریہ'' کو ملاحظہ کرنا مناسب ہوگا۔

مزاح

مزاح (''م'' پر زبر) کے معنی خوش طبعی کے ہیں، اس کے مقابلے میں ''تمسخر'' اور ''استہزاء'' کے الفاظ ہیں جس کے معنی مذاق اڑانے کے ہیں، اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں جہاں متانت و سنجیدگی کا عنصر رکھا ہے، وہیں گاہے گاہے ہنسی مذاق، اور خوش طبعی کرنے کا بھی، اس سے دل ودماغ کو نشاط بہم پہنچتا ہے، اور باہمی بے تکلفی اور محبت میں بھی اضافہ ہوتا ہے، نیز ایک دوسرے سے وحشت دور ہوتی ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ بھی بعض اوقات اپنے رفقاء اور ازواج مطہرات سے خوش طبعی فرمایا کرتے تھے، حضرت انس ؓ راوی ہیں، کہ میرے چھوٹے بھائی گوریئے سے کھیل رہے تھے، گوریئے کو عربی میں ''نغیر'' بھی کہتے ہیں، اتفاق سے وہ گوریا مرگیا، آپ ﷺ نے ان سے مزاحاً فرمایا: اے ابوعمیر! تمہارے گوریئے کا کیا ہوا؟'' **یا ابا عمیر ما فعل بک النغیر** ''۔(۲)

ایک صاحب خدمت اقدس میں آئے، اور درخواست کی کہ مجھے سواری عطا فرمائی جائے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں اونٹنی کا بچہ دے سکتا ہوں، وہ صاحب پریشان ہوئے اور کہنے لگے کہ میں اونٹنی کا بچہ لے کر کیا کروں گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی اونٹ اونٹنی کا بچہ ہی تو ہوتا ہے، ''**ھل تلد الابل الا النوق**''۔(۳)

ایک بوڑھی خاتون خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جنت میں کوئی بوڑھی داخل نہیں ہوگی، وہ بے چاری رونے لگی، آپ ﷺ نے فرمایا: مطلب یہ ہے کہ اس دن تم بوڑھی نہیں ہوگی، بلکہ سارے لوگ جوان ہو کر جنت میں جائیں گے۔(۴)

خاص طور پر ازواج مطہرات کے ساتھ آپ ﷺ زیادہ مزاح فرمایا کرتے تھے، حضرت انس ؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنی ازواج کے ساتھ لوگوں میں سب سے زیادہ مزاح کرنے والے تھے، ''**کان من افکه الناس مع نساءہ**''۔

امام غزالیؒ نے رسول اللہ ﷺ کے مزاح کے متعدد واقعات ذکر فرمائے ہیں۔(۵)

البتہ مزاح میں اگر کوئی گناہ کی بات شامل ہو جائے، تو گناہ ہوگا، چنانچہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں مزاح تو کرتا ہوں، لیکن حق و سچائی کے سوا نہیں کہتا: '' **لا اقول الا حقا** ''(۶) حضرت ابوسعید خدری ؓ سے مروی ہے کہ محض لوگوں کو ہنسانے کے لئے کوئی بات کہے تو آدمی اس کی وجہ سے آسمان سے بھی زیادہ دوری پر گر جاتا ہے،(۷) اس حدیث کا منشا یہی ہے کہ محض لوگوں کو ہنسانے کے لئے جھوٹ بولا جائے، یہ جائز نہیں۔

اسی طرح ایسا مزاح جو دوسرے کے لئے باعث تکلیف اور وجہ اذیت ہو، جائز نہیں، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا: ''**لا تمار اخاک ولا تمازحه**.(۸) اسی لئے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ مزاح کینہ پیدا کرتا ہے،(۹) یہ بات بھی درست نہیں کہ ہنسی مذاق ہی کو آدمی اپنا اوڑھنا بچھونا بنالے، امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ مزاح میں افراط اور مداومت ممنوع ہے،(۱۰) افراط سے مراد بہت

(۱) دیکھئے فتح الباری ۳۴۹/۴
(۲) بخاری، حدیث نمبر ۶۱۲۹، باب الانبساط الی الناس
(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر ۴۹۹۸، باب ماجاء فی المزاح
(۴) شمائل ترمذی ۱۲
(۵) حوالۂ سابق
(۶) مجمع البحرین ۲۹۶/۵، حدیث نمبر ۳۰۹۶
(۷) مجمع الزوائد ۸۹/۸، باب ماجاء فی المزاح
(۸) ترمذی ۲۰/۳
(۹) احیاء العلوم ۱۲۸/۳
(۱۰) حوالۂ سابق

زیادہ ہنسنا اور ہنسانا ہے، اور مداومت سے مراد یہ ہے کہ زیادہ وقت ہنسی مذاق میں گذارے، حافظ ابن حجرؒ نے مزاح سے متعلق تمام روایتوں کو سامنے رکھ کر لکھا ہے کہ مزاح میں افراط یا مداومت ناجائز ہے، اگر یہ بات نہ ہو تو مباح ہے، اور اگر کسی کی دلداری اور اس کو مانوس کرنا مقصود ہو اور شریعت میں معتبر مصلحت پیش نظر ہو تو مستحب ہے۔(۱)

مزارعت (بٹائی داری)

"مزارعت" کی اصل "زرع" ہے، لغوی معنی کھیتی کرنے کے ہیں، شرعاً مزارعت پیداوار کے کچھ حصے کے عوض بٹائی کے معاملہ کو کہتے ہیں، "**ھی عقد علی الزرع ببعض الخارج**"۔(۲)

مزارعت (بٹائی داری) کی اصل وہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اہل خیبر کے ساتھ نصف پیداوار پر بٹائی معاملہ طے فرمایا تھا، جس کا اکثر کتب حدیث میں ذکر آیا ہے،(۳) چنانچہ حنابلہ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بٹائی داری کی صورت جائز ہے،(۴) امام شافعیؒ کے نزدیک درخت کے بغیر صرف کھیت میں بٹائی جائز نہیں، ہاں اگر درخت بھی ہوں، تو درخت کے ساتھ ضمناً کھیت میں بٹائی داری ہو سکتی ہے،(۵) امام ابو حنیفہؒ اور بعض اہل علم کے نزدیک بٹائی داری کی صورت جائز نہیں، لیکن تعامل اور لوگوں کی حاجت کو دیکھتے ہوئے احناف کے نزدیک بھی فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔(۶)

مزارعت کے ارکان

دوسرے معاملات کی طرح مزارعت کے لئے بھی ایجاب وقبول رکن کا درجہ رکھتا ہے، صاحب زمین کہے کہ میں تم کو یہ زمین بٹائی پر دیتا ہوں، اور بٹائی دار قبولیت کا اظہار کرے تو مزارعت منعقد ہو جائے گی،(۷) البتہ یہ ضروری ہے کہ مالک زمین اور بٹائی دار عاقل ہوں یعنی فاتر العقل یا اتنے کمسن نہ ہوں جو معاملات کے شعور سے محروم ہوتے ہیں، بٹائی دار کے لئے بالغ یا مسلمان ہونا ضروری نہیں۔(۸)

بٹائی داری درست ہونے کی شرطیں

مزارعت کے صحیح ہونے کے لئے کچھ شرطیں بھی ہیں :

۱) جس چیز کی کھیتی مطلوب ہے وہ معلوم ومتعین ہو۔

۲) زمین کھیتی کے لائق ہو، شور یا زیر آب ہونے کی وجہ سے ناقابل کاشت نہ ہو۔

۳) زمین معلوم ومتعین ہو۔

۴) زمین بٹائی دار کے حوالہ کر دی جائے، اور بٹائی دار کے لئے اس میں کھیتی سے کوئی چیز مانع نہ ہو۔

۵) بٹائی کی مدت بھی متعین ہو۔

۶) پیداوار میں دونوں کا حصہ ہو، اور صرف ان ہی دونوں کا ہو کسی تیسرے کے لئے نہ ہو۔

۷) مالک زمین اور بٹائی دار دونوں کے لئے تناسب متعین ہو، مثلاً نصف، تہائی، چوتھائی، وغیرہ۔(۹)

چھ صورتیں اور اُن کا حکم

مزارعت میں بنیادی طور پر چار عناصر پائے جاتے ہیں، زمین، بیج، جوتنے کا آلہ، جانور ہو یا مشین، اور بٹائی دار کا عمل، اس لحاظ سے مزارعت کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں، جن میں بعض جائز اور بعض ناجائز ہیں، علامہ کاسانی نے اس کو تفصیل سے بیان کیا

---

(۱) فتح الباری ۱۰/۵۴۳

(۲) البحر الرائق ۸/۱۵۹

(۳) دیکھئے: مسلم ۲/۱۴

(۴) دیکھئے: المغنی ۵/۴۳۱، بدائع الصنائع ۶/۱۵۷

(۵) دیکھئے: شرح مہذب ۴/۳۱۹

(۶) دیکھئے: ہدایہ ۳/۴۲۵-۴۲۳، کتاب المزارعة

(۷) بدائع الصنائع ۶/۱۷۶

(۸) بدائع الصنائع ۶/۱۷۶

(۹) بدائع الصنائع ۶/۱۸۰-۱۷۷، ہدایہ ۳/۴۲۵، البحر الرائق ۸/۱۵۹

ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔(۱)

نمبر شمار	مالک زمین کی طرف سے	بٹائی دار یا دوسرے فریق کی طرف سے	کیفیت
۱	زمین، بیج، آلۂ کاشت	عمل	جائز ہے
۲	زمین	آلۂ کاشت، بیج، عمل	جائز ہے
۳	زمین، بیج	عمل، آلۂ کاشت	جائز ہے
۴	زمین، آلۂ کاشت	بیج، عمل	ظاہر روایت میں ناجائز، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔
۵	زمین، عمل	بیج، آلۂ کاشت	//
۶	زمین، عمل، آلۂ کاشت	بیج	//

اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، کہ اگر کسی ایک فریق کے لئے پیداوار کی ایک مقدار متعین کردی جائے، مثلاً یوں کہا جائے کہ صاحب زمین کو بٹائی دار ایک کوئنٹل دھان دے دیگا خواہ پیداوار کچھ بھی ہو، یا کھیت کا کوئی حصہ متعین کردیا جائے کہ اس کی پیداوار کسی ایک فریق کے لئے مخصوص ہوگی تو یہ صورت بالا اتفاق جائز نہیں،(۲) اسی طرح یہ صورت بھی درست نہیں، کہ بیج میں زمین دار اور بٹائی دار دونوں کی شرکت ہو،(۳) بعض اوقات سیلاب یا سوکھے کی وجہ سے بیج ضائع ہوجاتا ہے، اور بٹائی دار مالک زمین سے بیج میں شرکت کا طالب ہوتا ہے، تو اگر مالک زمین کی طرف سے مکمل بیج ہوجائے تو یہ صورت جائز ہے، اور اگر بیج کا کچھ حصہ دینا پڑے، تو معاملہ کو صحیح کرنے کے لئے ایسا کیا جاسکتا ہے، کہ وہ بیج کی رقم یا خود بیج بٹائی دار کو قرض دیدے، یا اس کے ہاتھ اُدھار فروخت کردے یا ذاتی طور پر بٹائی دار کو ہبہ کردے، تاکہ مکمل بیج بٹائی دار کی طرف سے ہوجائے اور یہ معاملہ شرعاً درست باقی رہے۔

بٹائی دار سے متعلق احکام

بٹائی داری سے متعلق احکام حسب ذیل ہیں:

۱) کاشت کاری کو درست رکھنے کے لئے جو عمل مطلوب ہے، وہ بٹائی دار کی ذمہ داری ہے، اور اگر کچھ پیداوار نہ ہوئی تو اس کو اپنی محنت کا معاوضہ طلب کرنے کا حق نہیں۔

۲) کھیتی سے متعلق جو اخراجات ہیں، جیسے کھاد، خودرو پودوں کو اکھاڑنا، یا وہ افعال جو کھیت کی تیاری کے بعد کے ہیں، جیسے کٹائی، بار برداری، گاہنا، وغیرہ، اس کے اخراجات دونوں فریق پر حصہ کے تناسب سے عائد ہوں گے۔

۳) یہ معاملہ اس شخص کے حق میں لازم نہیں، جس کی جانب سے بیج ہے، اگر وہ یک طرفہ طور پر بٹائی داری سے دستبردار ہونا چاہے تو اسے اس کا حق ہے، دوسرے فریق کے حق میں یہ معاملہ لازم ہے، اور وہ اس سے دستبردار نہیں ہوسکتا۔

۴) فریقین میں سے کوئی دوسرے کا حصہ بڑھا کر اپنا حصہ کم کرنا چاہے تو ایسا کرسکتا ہے۔(۴)

۵) اگر بٹائی داری کی مقررہ مدت ختم ہوگئی، لیکن کھیتی ابھی تیار نہیں ہوئی ہے، تو اب مزید جتنی مدت کھیتی کی تیاری میں لگے گی، اس کا کرایہ، بٹائی دار مالک زمین کو ادا کرے گا، البتہ کھیتی کے اخراجات جیسے حفاظت اور آبپاری پر آنے والا خرچ دونوں کے ذمہ ہوگا،(۵) اگر صاحب زمین چاہے کہ نامکمل حالت ہی میں کھیتی

(۱) بدائع الصنائع ۶/۱۷۹
(۲) البحر الرائق ۸/۱۶۱
(۳) بدائع الصنائع ۶/۱۸۰
(۴) ملخص از: بدائع الصنائع ۶/۸۲-۱۸۱
(۵) ہدایہ ۴/۳۲۹

کاٹ لی جائے تو کاشت کار اس کو ماننے کا پابند نہیں۔(۱)

۶) اگر فریقین میں سے ایک کا انتقال ہو جائے، تو اصولاً تو اسی وقت اس معاملہ کو ختم ہو جانا چاہئے، اس لئے کہ بٹائی داری ایک طرح کا اجارہ ہے، اور اجارہ میں حکم یہی ہے کہ کسی بھی ایک فریق کا انتقال ہو جائے تو اجارہ ختم ہو جاتا ہے، لیکن فتویٰ اس بات پر ہے کہ اگر پودا اُگ چکا ہے، تو کھیت کی تیاری تک یہ معاملہ باقی رہے گا، کہ اس میں دونوں ہی فریق کا فائدہ ہے۔(۲)

۷) اگر کسی وجہ سے بٹائی کا معاملہ فاسد ہو جائے تو بیج جس کی طرف سے تھا، وہ پیداوار کا مالک ہوگا، اگر بیج مالکِ زمین نے دیا تھا، تو وہ بٹائی دار کو اتنی مدت کی محنت کی اجرت ادا کرے گا، اور اگر بٹائی دار کی طرف سے بیج تھا، تو وہ مالکِ زمین کو اس مدت کا کرایۂ زمین ادا کرے گا۔(۳)

مزایدہ　(ڈاک لگا کر بیچنا)

آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ ایک شخص کسی چیز کی قیمت طے کر رہا ہو، اور دوسرا شخص اس چیز کو خود حاصل کرنے کے لئے اس سے زیادہ قیمت دینے کی پیش کش کرے، تاکہ فروخت کرنے والا اس کی طرف متوجہ ہو جائے، لیکن اس سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ کسی چیز کو ڈاک لگا کر فروخت کیا جائے، اور جو زیادہ ڈاک لگائے، اس کو وہ چیز دی جائے، اسی کو فقہاء اور شارحینِ حدیث کی اصطلاح میں "بیع مزایدہ" یا "بیع من یزید" کہتے ہیں،(۴) چنانچہ آپ ﷺ نے ایک شخص کے غلام کو اسی طرح کے ڈاک لگا کر فروخت فرمایا، (۵) ترمذی اور بعض دیگر کتب حدیث میں بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ایک شخص نے آکر آپ ﷺ کے سامنے دستِ سوال پھیلایا، تو آپ ﷺ نے اس کا پیالہ، اور ٹاٹ طلب فرما کر اس کی ڈاک لگائی، ایک صاحب نے ایک درہم میں لینے پر آمادگی ظاہر کی، آپ ﷺ نے فرمایا: کون اس سے زیادہ قیمت لگائے گا؟ ایک صاحب دو درہم میں لینے کے لئے تیار ہو گئے، آپ ﷺ نے وہ سامان ان سے فروخت فرمایا۔(۶)

اس لئے اس صورت کے جائز ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، البتہ ابراہیم نخعیؒ اُسے مکروہ خیال کرتے تھے۔(۷)

مزدلفہ

مزدلفہ ایک مقام کا نام ہے، جو منیٰ کے بعد واقع وادیٔ محسر اور عرفات کے درمیان واقع ہے، (۸) ۹ ذی الحجہ گذر کر شب میں مزدلفہ میں قیام مسنون اور طلوعِ فجر سے صبح کے اچھی طرح کھل جانے کے درمیان مزدلفہ میں وقوف حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، جس کے ترک کرنے سے دم واجب ہوتا ہے۔(تفصیل کے لئے دیکھئے: حج)

مساقات　(درخت کی بٹائی)

"مساقاۃ" سقی سے ماخوذ ہے، سقی کے معنی درخت کو سیراب کرنے کے ہیں، چونکہ درخت کو بٹائی پر لگانے کی صورت بٹائی دار کو زمین اور درخت سیراب کرنے کی ذمہ داری انجام دینی ہوتی ہے، اسی نسبت سے یہ معاملہ "مساقات" کہلایا، بعض فقہاء اُس کو معاملہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں، کیونکہ بٹائی دار کا عمل اس معاملہ کا ایک اہم جزو ہے، فقہ کی اصطلاح میں کچھ پیداوار کے بدلے درخت عامل کے حوالہ کرنے کا نام مساقاۃ یا معاملہ ہے۔(۹)

مشروعیت اور اس میں فقہاء کا اختلاف

امام ابوحنیفہؒ کو مساقات یعنی باغات اور درختوں کی بٹائی

(۱) هدایه ۴۲۹/۴
(۲) البحرالرائق ۱۶/۸
(۳) بدائع الصنائع ۱۸۳/۶
(۴) فتح الباری ۳۱۵
(۵) بخاری مع الفتح ۳۱۵/۴، باب بیع المزادة
(۶) ترمذی، حدیث نمبر ۱۲۱۸، باب ماجاء فی بیع من یزید
(۷) فتح الباری ۳۱۵/۴
(۸) ردالمحتار ۱۷۶/۲
(۹) هندیه ۲۷۷/۵

کے معاملہ کو جائز نہیں سمجھتے، لیکن خود فقہاء حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس کے جواز کے قائل ہیں، مالکیہ شوافع اور حنابلہ بھی اسے جائز قرار دیتے ہیں، گو بعض جزوی تفصیلات میں خود ان حضرات کے درمیان بھی اختلاف رائے ہے،(۱) درخت کی بٹائی داری کے جائز ہونے کی دلیل وہی خیبر کا معاملہ ہے، خیبر میں مقیم یہودیوں کو کھجور کے باغات، نصف پیداوار کی شرط پر حوالہ کئے گئے تھے، اکثر کتب حدیث میں اس کا ذکر موجود ہے۔(۲)

شرطیں

جو شرطیں مزارعت یعنی کھیتی میں بٹائی داری کی ہیں، وہی شرطیں اس معاملہ کی بھی ہیں، درخت میں بٹائی کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ درخت اس حال میں بٹائی دار کے حوالہ کئے جائیں، کہ اس کے پھل پوری طرح تیار نہ ہوئے ہوں، اگر پھل تیار ہو چکا، تو اب یہ معاملہ درست نہ ہوگا، اور پیداوار درخت کے مالک کی ہوگی۔(۳)

مساقات سے متعلق احکام

جن شرطوں سے مزارعت کا معاملہ فاسد ہو جاتا ہے، یہ معاملہ بھی فاسد ہو جاتا ہے، درخت کی سینچائی، پانی کا انتظام اور پھل کی حفاظت کی ذمہ داری بٹائی دار پر ہوگی، کھاد، زمین کے ارد گرد کوڑنا اور مٹی ڈھیلی کرنے اور پھل توڑنے کے اخراجات دونوں پر پیداوار میں حصہ کے تناسب سے واجب ہوں گے، اگر پھل نہ آیا تو کسی کو کچھ نہ ملے گا، یہ معاملہ دونوں طرف سے لازم العمل ہوگا، ایک فریق دوسرے کی رضامندی کے بغیر یک طرفہ طور پر معاملہ کو ختم نہیں کر سکتا، سوائے اس کے کہ کوئی عذر در پیش ہو، بٹائی دار کے لئے اس کی گنجائش نہیں کہ وہ کسی اور کو بٹائی پر لگا دے، سوائے اس کے کہ مالک درخت نے کہا ہو کہ اس کو جس طرح چاہو کرو۔(۴)

جن اعذار کی وجہ سے اس معاملہ کو یک طرفہ طور پر ختم کیا جاتا ہے، ان میں ایک بٹائی دار کا بیمار پڑ جانا اور بوجہ بیماری کے مطلوبہ عمل پر قادر نہ ہونا بھی ہے، اسی طرح اگر عامل چوری میں معروف ہو، جب بھی مالک درخت کو اس معاملہ کے ختم کر دینے کا اختیار ہوتا ہے، درخت میں بٹائی داری کا معاملہ فریقین میں سے کسی کی موت، مدت معاملہ کی تکمیل، اور معاملہ ختم کر دینے پر فریقین کا رضامندی (اقالہ) سے ختم ہو جاتا ہے۔(۵)

(مساقاۃ کی بحث کے ساتھ مزارعت کی بحث دیکھنا بھی مناسب ہوگا، کیونکہ مساقاۃ کے احکام قریب قریب وہی ہیں، جو مزارعت کے ہیں)۔

مساومہ

مساومہ "سوم" سے ہے، سوم کے معنی بھاؤ کرنے کے ہیں، اس طرح مساومہ کے لغوی معنی تو بیچنے والے اور خریدنے والے کے باہم قیمت طے کرنے کے ہوئے، لیکن فقہاء کے یہاں یہ ایک مخصوص اصطلاح ہے، خرید و فروخت میں بعض اوقات بیچی جانے والی چیز کی وہ قیمت ملحوظ ہوتی ہے، جس میں خود بیچنے والے نے اسے خرید کیا تھا، اگر بیچنے والا اسی قیمت میں فروخت کرے تو اسے تولیہ کہتے ہیں، اس سے زیادہ قیمت میں فروخت کرے، تو اس کو مرابحہ کہتے ہیں، اس سے کم قیمت میں فروخت کرے تو یہ وضیعہ کہلاتی ہے، اور اگر اس کو فروخت کرتے وقت پہلی قیمت ملحوظ نہ ہو، اور اس کے ذکر کے بغیر خریدار اور فروخت کنندہ کسی قیمت پر راضی ہو جائیں تو یہ بیع مساومہ ہے، "هو مبادلة المبيع بأى ثمن اتفق "۔(۶)

(۱) الشرح الصغير ۷۱۲/۳، شرح مهذب ۴۰۰/۱۴، المغنى ۲۲۶/۵
(۲) مسلم ۱۴/۲
(۳) هنديه ۲۷۷/۵
(۴) هنديه ۲۷۷-۲۷۸/۵
(۵) حوالۂ سابق
(۶) بدائع الصنائع ۱۳۴/۵

(اس سے متعلق احکام کے سلسلے میں دیکھئے: بیع)

مسبوق

مسبوق کے لغوی معنی اس شخص کے ہیں، جس پر سبقت اور پہل کی گئی ہو، فقہ کی اصطلاح میں ایسے شخص کو کہتے ہیں، جس کی کم سے کم ایک رکعت امام کے ساتھ چھوٹ جائے اور وہ تاخیر سے جماعت میں شریک ہو، (۱) کیونکہ امام نماز میں اس پر سبقت کر جاتا ہے۔

مسبوق امام کے ساتھ جتنی رکعتیں پائے، ان کو مقتدی ہی کی طرح ادا کرے گا، اور ان میں وہ امام کا تبع ہوگا، امام کی نماز ختم ہونے کے بعد اس کی حیثیت منفرد اور تنہاء نماز پڑھنے والے کی ہوگی، اور اس کے لئے وہی احکام ہوں گے جو منفرد کے ہیں، البتہ چار مسائل میں اس کے احکام وہی ہیں جو مقتدی کے ہوتے ہیں، ان چار کا ذکر آگے آتا ہے۔

مسبوق کی اس دوہری حیثیت کے اعتبار سے فقہاء نے اس سے متعلق احکام ذکر کئے ہیں، ضروری احکام یہاں ذکر کئے جاتے ہیں:

تعوذ اور ثنا کب پڑھے؟

مسبوق جب جماعت میں شریک ہو تو اگر امام کو قیام کی حالت میں پائے، اور جہری قراءت والی نماز ہو، تو تعوذ اور ثنا پڑھے بغیر امام کے ساتھ شریک جماعت ہو جائے، اور اگر آہستہ قراءت والی نماز ہے، تو بہتر ہے کہ تعوذ اور ثنا پڑھ لے، اگر امام رکوع یا سجدہ کی حالت میں ہو اور اندازہ ہو کہ تعوذ اور ثناء پڑھ کر بھی رکوع یا سجدہ کو پا سکتا ہے، تو پڑھ کر رکوع یا سجدہ میں چلا جائے، اور اگر امام کو قعدہ کی حالت میں پائے، تو بعض فقہاء کی رائے پر ثناء اور تعوذ نہیں پڑھنا چاہئے، لیکن قول صحیح یہی ہے کہ رکوع اور سجدہ کی طرح قعدہ کا بھی یہی حکم ہے، اگر ان چیزوں کو پڑھنے کے بعد قعدہ میں امام کو پالینے کی توقع ہو تو پڑھے ورنہ نہ پڑھے، قعدۂ اولی ہو یا قعدۂ اخیرہ، دونوں صورت میں ایک ہی حکم ہے۔ (۲)

امام کی نماز مکمل ہونے کے بعد جب مسبوق کھڑا ہو تو پھر اسے قراءت سے پہلے ثناء اور تعوذ پڑھنا چاہئے گو پہلے پڑھ چکا ہو، ویاتی به ایضا اذا قام الی قضاء ماسبق به۔ (۳)

باقی رکعتیں ابتدائی رکعتیں

امام کی نماز مکمل ہونے کے بعد جو نماز مسبوق ادا کرے گا، وہ اس کی ابتدائی رکعات ہوں گی، چنانچہ سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورت ملائے گا، جیسا کہ گذرا ثناء اور تعوذ پڑھے گا، البتہ تشہد کے اعتبار سے نماز کا آخری حصہ ہوگا، اور وہ قعدۂ اخیرہ تصور کیا جائے گا چنانچہ وہ تشہد کے علاوہ درود اور دعاء بھی پڑھے گا۔

امام کے قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد کیا پڑھے؟

امام جب اپنا قعدہ اخیرہ کر رہا ہو، تو مسبوق بھی امام کے ساتھ تشہد میں شریک رہے گا، البتہ مسبوق صرف تشہد پڑھنے پر اکتفا کرے گا، درود اور دعاء نہیں پڑھے گا، تو آخر اس بچے ہوئے وقت میں وہ کیا کرے؟ اس سلسلہ میں قاضی خاں وغیرہ کی رائے ہے کہ تشہد کو اس قدر ٹھہر ٹھہر کر پڑھے کہ امام کے سلام تک اس سے فارغ ہو، اور فقیہ ابن الشجاع سے منقول ہے کہ کلمۂ شہادت اشهد ان لا اله الا الله ہی کو مکرر پڑھتا رہے، فتاویٰ غیاثیہ میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے۔ (۴)

امام کے سلام پھیرنے کے بعد کیا کرے؟

مسبوق کو تشہد پورا ہونے کے بعد بھی جب تک امام سلام

(۱) درمختار مع الرد ۳۴۶/۲، (تحقیق شیخ عادل وغیرہ)

(۲) البحر الرائق ۳۱۱-۳۱۲/۱

(۳) البحر الرائق ۳۱۱/۱، نیز دیکھئے: درمختار مع الرد ۳۴۶-۳۴۷/۲

(۴) هندیه ۹۱/۱

نہ پھیرے، اپنی باقی رکعتوں کو پورا کرنے کے لئے نہیں اٹھنا چاہئے، البتہ اس سے چند صورتیں مستثنیٰ ہیں، اگر مسبوق موزوں پر مسح کئے ہوا ہو، اور انتظار کرنے میں مسح کی مدت گذر جانے کا اندیشہ ہو یا معذور ہو، اور وقت نکل جانے کا خطرہ ہو کیونکہ وقت نکلتے ہی معذور شخص کا وضوٹوٹ جاتا ہے، یا نماز کا آخری وقت ہو، اور اندیشہ ہو کہ اگر امام کے سلام پھیرنے کا انتظار کریں اور اس کے بعد بقیہ رکعتیں پوری کریں تو نماز کا وقت ہی نکل جائے گا، یا اتنی دیر انتظار کرنے میں وضوء ٹوٹ جانے کا اندیشہ ہو یا مسبوق کو اندیشہ ہو کہ امام کے سلام پھیرتے ہی لوگ سامنے سے گذرنے لگیں گے، اور اگر پہلے اٹھ جایا جائے تو یہ نوبت نہیں آئے گی، تو اس صورت میں بھی فقہاء نے مسبوق کو پہلے اٹھنے کی اجازت دی ہے۔ (۱)

سجدۂ سہو میں امام کی اتباع

مسبوق سجدۂ سہو میں امام کی اتباع کرے گا، مسبوق کے لئے بہتر یہ ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد کسی قدر توقف کرے، یہاں تک کہ جب اندازہ ہو جائے کہ امام سجدۂ سہو نہیں کرے گا، تو اب کھڑا ہو۔ (۲)

چار صورتیں جن میں مسبوق مقتدی کے حکم میں ہے!

چار مسائل جن میں مسبوق کی حیثیت امام کی نماز مکمل ہونے کے بعد بھی مقتدی کی ہوتی ہے، یہ ہیں :

۱) مسبوق کی اقتداء جائز نہیں ہے، اور نہ یہ جائز ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد خود وہ کسی اور کی اقتداء کرنے لگے۔

۲) جیسے امام اور اس کے ساتھ مقتدی سلام پھیرنے کے بعد ایام تشریق میں تکبیر تشریق کہتے ہیں، اور ان پر تکبیر کہنا واجب ہے اسی طرح مسبوق پر بھی تکبیر کہنا واجب ہوگا، جب کہ تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے امام صاحب کے نزدیک تکبیر تشریق نہیں ہے۔

۳) تنہا نماز پڑھنے والا اگر نماز کو توڑنے اور دوبارہ نماز پڑھنے کے لئے محض تکبیر کہے تو وہ پہلی ہی نماز میں باقی رہے گا، وہ نماز منقطع نہ ہوگی، اور فقہ کی زبان میں نماز کا استیناف نہ ہو سکے گا، بہ خلاف مسبوق کے، کہ اگر وہ ایسا کرے تو پہلی نماز ختم ہو جائے گی، اور وہ از سرنو نماز ادا کرنے والا تصور کیا جائے گا۔

۴) اگر مسبوق اپنی بقیہ رکعات پوری کرنے کے لئے کھڑا ہو گیا اس کے بعد امام نے سجدہ سہو کیا تو مسبوق پر واجب ہوگا کہ واپس آئے اور امام کے ساتھ سجدۂ سہو میں شریک ہو، اور اگر امام کے ساتھ سجدۂ سہو میں شریک نہ ہوا تو پھر اس پر نماز کے اخیر میں سجدۂ سہو کرنا واجب ہوگا۔ (۳)

اگر امام مسبوق کو نائب بنادے؟

اگر امام کسی وجہ سے نماز کو جاری نہ رکھ سکے اور نائب بنانا پڑے تو بہتر ہے کہ ایسے شخص کو نائب بنائے جو شروع سے نماز میں شریک ہو، تاہم اگر مسبوق کو نائب بنا ہی دے تو یہ بھی درست ہے، اگر مسبوق کو معلوم ہو کہ امام نے کتنی رکعتیں پڑھائی تھیں تب تو امام کی رعایت کرتے ہوئے جس رکعت میں امام کو قعدہ کرنا تھا اس میں قعدہ کرے گا، اور اس کے بعد باقی رکعتیں پوری کرے گا، اور اگر مسبوق کو اس کی اطلاع نہ ہو تو وہ احتیاطاً ہر رکعت میں قعدہ کرتا جائے، تاکہ مقتدی اپنی نماز کے اعتبار سے قعدہ کر لے، پھر مقتدی حضرات اپنی نماز کی نسبت سے قعدہ کر کے بیٹھے رہیں، اور امام کا انتظار کریں، جب امام اپنی نماز پوری کر لے، اور سلام پھیرے تو مقتدی بھی امام کے ساتھ سلام میں شریک ہوں، اس طرح مقتدی

(۱) هندیه ۹۱/۱، درمختار مع الرد ۳۴۹/۲

(۲) هندیه ۹۱/۱، درمختار مع الرد ۳۴۹/۲

(۳) درمختار و ردالمحتار ۳۴۹/۲-۳۴۷، هندیه ۹۲/۱

اپنی نماز پوری کریں گے۔(۱)

مستحاضہ

اس عورت کو کہتے ہیں جسے بیماری کا خون آتا ہو، اور اس غیر طبعی خون کے آنے کو استحاضہ کہا جاتا ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: استحاضہ، حیض)

مستحب

لغوی معنی پسندیدہ بات کے ہیں، اصولِ فقہ کی اصطلاح میں حکم شرعی کا ایک خاص درجہ ہے، جو مطلوب تو ہوتا ہے، لیکن نہ واجب ہوتا ہے اور نہ سنت کے درجہ میں قابل اہتمام۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: حکم)

مسجد

مسجد کے اصل معنی سجدہ کرنے کی جگہ کے ہیں، چونکہ سجدہ نماز کا نہایت اہم اور فضیلت کا حامل عمل ہے، اس لئے نماز گاہ کو مسجد سے تعبیر کیا گیا ہے، مسجدوں کے لئے یہ نام خود قرآن مجید میں بھی استعمال ہوا ہے، (البقرۃ : ۱۱۴) —— رسول اللہ ﷺ نے اس امت کی خصوصیات میں اس بات کو بھی شمار کیا ہے کہ اس امت میں اللہ کی عبادت کے لئے کسی خاص جگہ کا ہونا ضروری نہیں، اللہ تعالیٰ نے تمام روئے زمین کو مومن کی سجدہ گاہ اور جائے عبادت بنایا ہے، عمارت ہو یا ویرانہ، صرف جگہ پاک ہونی چاہئے، وہاں نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

لیکن اس کے باوجود جہاں کہیں مسلمان آباد ہوں، وہاں کوئی ایسی جگہ ہونی چاہئے، جو ہمیشہ پاک صاف رہے، اللہ تعالیٰ کی بندگی کے لئے وقف ہو، اور جس کا اپنا ماحول بھی انسان کو عبادت کی طرف دعوت دیتا ہو، مساجد اسی ضرورت کی تکمیل ہیں، گو مسجد کا بنیادی مقصد نماز پنج گانہ کا قیام اور جن آبادیوں میں جمعہ قائم کرنا درست ہے، وہاں جمعہ کا قیام ہے، لیکن درحقیقت مسجد مسلمانوں کے لئے ایک ہمہ مقصدی مرکز ہے، نماز کا بھی، تلاوت قرآن اور ذکر کا بھی، اعتکاف کا بھی، اصلاح و دعوت، اور تبلیغ کا بھی، مسلمانوں کے باہمی نزاعات کو سلجھانے اور ان کے فیصلے کا بھی اور ان تمام کاموں کا جن کے ذریعے امت کی اجتماعی شیرازہ بندی ہو سکے، اسی لئے مساجد شعائر اللہ میں داخل ہیں، اسی نسبت سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم مسجد دیکھو، یا مؤذن کی آواز سنو، تو کسی کو قتل نہ کرو۔(۲)

تعمیر مسجد کی اہمیت

تعمیر مسجد کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے کیا جاسکتا ہے کہ قرآن کے بیان کے مطابق، جب اللہ تعالیٰ نے اس کائنات ارضی کو بچھانے کا ارادہ فرمایا تو اس کا آغاز ایک ایسی جگہ سے فرمایا، جو مسجد تھی، یعنی کعبۃ اللہ کی زمین —— مکہ مکرمہ میں کعبۃ اللہ کی موجودگی کی وجہ سے کسی اور مسجد کی تعمیر کی حاجت نہ تھی، لیکن چونکہ مشرکین نے کعبہ کو جھوٹے دیوتاؤں اور دیویوں کا مرکز بنا رکھا تھا، اور مسلمانوں کے لئے وہاں کھل کر اور اطمینان کے ساتھ نماز پڑھنے کی گنجائش نہیں تھی، اس لئے آپ ﷺ نے دار ارقم کو مرکز بنایا، جو دعوت و تبلیغ کا بھی مرکز تھا، اور نماز کا بھی، جب آپ ﷺ مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لے گئے، تو قبا میں بھی چندروز قیام رہا، وہاں بھی آپ ﷺ نے مسجد کی بنیاد رکھی جس کا خود قرآن مجید نے ذکر کیا ہے۔(التوبہ : ۱۰۸)

مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد اکثر مہاجرین ابھی بے گھر تھے، خود حضور ﷺ حضرت ابوایوب انصاری ؓ کو اپنی ضیافت سے مشرف فرما رہے تھے، مکہ کے اس لٹے پٹے قافلہ کو اپنے مکانات کی ضرورت تھی، لیکن آپ ﷺ نے سب سے پہلے جس طرف توجہ

(۱) درمختار و ردالمحتار ۲/۳۶۵

(۲) دیکھئے: حجۃ اللہ البالغہ (مترجم) ۱/۴۲۸

فرمائی، وہ مسجد نبوی کی تعمیر ہے، آپ ﷺ نے اس کے لئے جس زمین کا انتخاب کیا، اس کی قیمت ادا فرمائی، حضرات مہاجرین و انصار کے پاک ہاتھوں نے اس مسجد کو تعمیر کیا، اور خود آپ ﷺ نے بھی اس میں بنفس نفیس شرکت فرمائی، نیز اس سے متصل طالبانِ علوم دین کے لئے صفہ (چبوترہ) کی تعمیر عمل میں آئی، تا کہ اللہ تعالیٰ کی بندگی اور خلق اللہ کی تعلیم وتزکیہ کا کام ساتھ ساتھ ہو سکے، پھر اس کے بعد حجرات تعمیر فرمائے، — اس اسوۂ نبوی سے خوب اندازہ لگایا جا سکتا ہے، کہ اسلام میں مسجد اور تعمیر مسجد کی کیا اہمیت ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے لئے چھوٹی یا بڑی مسجد تعمیر کی، اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں گھر بنائیں گے۔(۱)

مسجد شرعی کب بنے گی؟

کوئی جگہ کب مسجد شرعی بنے گی؟ اس میں اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وقف کرنے والے کا یہ کہہ دینا کہ میں نے اسے مسجد بنا دیا، کافی ہے، اب وہ مسجد شرعی ہوگئی مسجد شرعی ہونے کے لئے اس میں نماز کی ادائیگی ضروری نہیں، (۲) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مسجد کو اس مقصد کے لئے سپرد کرنا (تسلیم) بھی ضروری ہے، جیسا کہ دوسرے اوقاف میں ہوتا ہے، اب ہر چیز کی حوالگی اس کی حیثیت کے لحاظ سے ہوتی ہے، مسجد کی حوالگی اس طرح ہوگی، کہ اس میں نماز ادا کی جائے، لہٰذا وہ جگہ اسوقت مسجد شرعی ہوگی، جب واقف کی اجازت سے اذان واقامت کے ساتھ علانیہ نماز با جماعت ادا کی جائے، (۳) تاہم فقہاء متاخرین کا رجحان یہ ہے کہ متولی یا قاضی کو زمین کا حوالہ کر دینا بھی وقف کے مکمل ہونے اور اس جگہ کے مسجد بننے کے لئے کافی ہے، لان بالتسليم الى المتولى ايضاً يحصل تمام التسليم اليه تعالیٰ، لرفع يده عنه .... والصحيح انه يصير مسجدا۔(۴)

مسجد ہونے کے لئے عمارت ضروری نہیں!

البتہ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ مسجد ہونے کے لئے عمارت ضروری نہیں، زمین ہے لیکن اس پر عمارت کی تعمیر نہ ہو سکی، یا عمارت منہدم ہوگئی، اور اب اس کی حیثیت افتادہ زمین کی ہے، جب بھی وہ مسجد ہی رہے گی، علامہ ابن نجیم مصری لکھتے ہیں :

> لو كان له ساحة لابناء فيها فامر قومه ان يصلوا فيها بجماعة قالوا ان امرهم بالصلاة فيها ابداً أو أمرهم بالصلاة فيها بالجماعة ولم يذكر ابداً إلا أنه اراد بها الأبد ثم مات لايكون ميراثا عنه . (۵)

اگر کسی شخص کو کھلی زمین ہو جس کی کوئی عمارت نہیں، اس نے لوگوں کو اس میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم دیا، فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے لوگوں کو اس میں ہمیشہ نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا، یا جماعت سے نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا، اور ہمیشہ کے لئے ہونے کا ذکر نہیں کیا، البتہ اس کی نیت ہمیشہ کے لئے نماز پڑھنے کی اجازت کی تھی، پھر اس کا انتقال ہوگیا، تو وہ زمین میراث نہ ہوگی، (یعنی وقف مکمل ہوجائے گا)۔

تحت الثریٰ سے آسمان تک مسجد

مسجد کے سلسلے میں اصل قاعدہ تو یہ ہے کہ جو جگہ مسجد بن گئی وہ

(۱) ترمذی ۷۳/۱
(۲) دیکھئے: فتح القدير ۴۴۳/۵
(۳) هنديه ۴۵۵/۲
(۴) البحر الرائق ۲۴۹/۵
(۵) حوالۂ سابق

نیچے تحت الثریٰ تک اور اوپر آسمان تک مسجد ہے، اس لئے مسجد کا حقیقی اہتمام اور ادب یہی ہے کہ مسجد کے نیچے یا اس کے اوپر ایسی عمارت نہ بنائی جائے، جس کا مقصد مسجد سے مختلف ہو، تاہم اگر تعمیر مسجد کے وقت ہی مسجد کی زیریں منزل کو مسجد سے مستثنیٰ کرلیا جائے، یعنی شروع ہی سے یہ نیت کرلی جائے، کہ پہلی منزل دوسرے کاموں مثلاً دوکانات وغیرہ کے لئے ہوگی، اور اس کی چھت سے مسجد کا شمار ہوگا، تو ایسا کرنا درست ہوگا، اور نیچے دوکان کی تعمیر جائز ہوگی، اسی طرح کسی شخص نے دو منزلیں تعمیر کیں، اور شروع سے مسجد کی نیت نہ کی، اور تعمیر مکمل ہونے کے بعد اس طرح نیت کی، کہ پہلی منزل مسجد کے لئے ہوگی، اور دوسری منزل کسی اور کام کے لئے، اور دونوں کی آمد و رفت کے راستے بھی الگ کردیئے، تو اس صورت میں صرف پہلی منزل پر مسجد کا حکم لگے گا، اوپر کی منزل کا شمار مسجد میں نہ ہوگا، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں :

من جعل مسجدا تحته سرداب اوفوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه فله ان يبيعه ، وان مات يورث عنه لانه لم يخلص لله تعالىٰ لبقاء حق العبد متعلقابه . (۱)

جس نے ایسی مسجد بنائی کہ اسکے نیچے تہ خانہ یا اس کے اوپر گھر ہو، اور مسجد کا دروازہ راستے کی طرف رکھا اور اس کو اپنی ملکیت سے علاحدہ رکھا تو اس کے لئے (اس تہ خانہ یا گھر) کو فروخت کرنا جائز ہے، اور اگر اس کا انتقال ہو جائے، تو اس میں میراث بھی جاری ہوگی، کیونکہ بندہ کا حق اس سے متعلق ہونے کی وجہ سے وہ اللہ کے لئے خالص نہیں رہا۔

اور اگر شروع میں ایسی نیت نہیں کی گئی، بلکہ تعمیر کے بعد زیریں یا بالائی منزل کو مستثنیٰ کیا گیا، تو یہ استثناء درست نہ ہوگا، غالبًا یہی منشاء ہے، فقہاء کے اس ارشاد کا کہ :

اذا اراد انسان ان يتخذ تحت المسجد حوانيت غلة لمرمةالمسجد اوفوقه ليس له ذالك كذا في الذخيرة . (۲)

اگر انسان مسجد کے نیچے یا اس کے اوپر کچھ دکانیں بنائے کہ وہ مسجد کی اصلاح و مرمت کے لئے ذریعۂ آمدنی ہو تو اس کے لئے یہ جائز نہیں۔

تاہم احتیاط بہر حال عین مسجد کے حصہ کو اوپر اور نیچے مسجد ہی رکھنے میں ہے، خاص کر اگر اوپر کا حصہ مسجد نہ ہو، تو مسجد کی بے احترامی کا بہت کچھ اندیشہ ہے، اسی لئے امام محمدؒ کے ایک قول کے مطابق مسجد کے اوپر گھر یا دوکان بنانا درست نہیں، گو امام ابو یوسفؒ نے بغداد اور امام محمدؒ نے رے آنے کے بعد وہاں جگہ کی تنگی اور لوگوں کی ضرورت دیکھتے ہوئے، دونوں ہی صورتوں کو جائز قرار دیا ہے۔ (۳)

البتہ اگر عین مسجد کے علاوہ کھلی ہوئی جگہ موجود ہو، اور وہاں دوکان بنانا مسجد کے مفاد میں ہوتا کہ اس کی آمدنی سے مسجد کی ضروریات پوری کی جاسکے، تو ایسا کرنے کی گنجائش ہے، فلا بأس اذا كان لصلاح المسجد ۔ (۴)

احاطۂ مسجد کا وہ حصہ جو عین مسجد نہیں، یعنی جو نماز پڑھنے کے لئے مخصوص نہیں، بلکہ افتادہ زمین چھوڑ دی گئی ہے، یا اس میں مسجد کی ضروریات کے لئے کمرے بنادیئے گئے ہیں، مسجد سے ملحق مکتب ہے، یا بیت الخلاء وغیرہ ہے، یہ سب مسجد کے حکم میں نہیں ہیں، اس حصہ میں جنابت اور حیض کی حالت میں آمد و رفت یا

(۱) هداية مع الفتح ۲۳۴/۶
(۳) دیکھئے: هداية مع الفتح ۲۳۵/۶
(۲) هندیه ۴۵۵/۲
(۴) البحر الرائق ۲۴۹/۵

دنیوی گفتگو اور خرید وفروخت وغیرہ جائز ہے، جب ہی تو فقہاء نے فناء مسجد یعنی وہ حصہ جس پر مسجد کا چھجہ واقع ہو، اور وہ لوگوں کی رہگذر نہ ہو، میں تعمیر دوکان وغیرہ کی اجازت دی ہے۔ (۱)

تعمیر مسجد میں حلال پیسے ہی استعمال ہوں

مسجد اللہ کا گھر ہے، جب کوئی شخص مسجد کے لئے زمین وقف کرتا ہے، یا مسجد کی تعمیر کرتا ہے، یا تعمیر مسجد میں تعاون کرتا ہے، تو گویا وہ براہ راست اپنا مال اللہ کے حوالہ کرتا ہے، ظاہر ہے اللہ کی ذات والاصفات، پاک اور طیب ہے، اور اللہ تعالی مال طیب ہی کو قبول کرتے ہیں، اس لئے تعمیر مسجد میں حرام مال کا استعمال، گناہ بالائے گناہ ہے، اور اس سے خوب بچنا چاہئے، علامہ شامیؒ نے تاج الشریعہ کا قول نقل کیا ہے:

> اما لو انفق فی ذالک مالاً خبیثا اومالاً سببه الخبیث والطیب، لان الله لایقبل الا الطیب فیکره تلویث بیته بمالا یقبله. (۲)
>
> اگر اس میں ناپاک مال استعمال کیا گیا، یا ایسا مال جس کا ذریعۂ حصول ناپاک اور پاک دونوں ہو تو چونکہ اللہ تعالی صرف پاک ہی کو قبول کرتا ہے، اس لئے اس کے گھر (مسجد) کو ایسی چیز سے آلودہ کرنا جس کو وہ قبول نہ کرتا ہو، مکروہ ہے۔

تاہم اگر کسی شخص نے زمین یا تعمیری اشیاء کا معاملہ تو مطلقاً ایک متعینہ رقم پر طے کیا، مثلاً کہا کہ یہ زمین میں پانچ ہزار روپے میں لیتا ہوں یا کہا کہ مجھے سو تھیلے سمنٹ دس ہزار روپے میں چاہئے، اور بعد میں قیمت ادا کردی، خریدتے وقت حرام طریقہ سے حاصل کئے ہوئے روپیہ ہی کو متعین نہیں کیا، کہ خاص ان ہی روپیوں کے عوض خرید کر رہا ہوں، یا زمین کی خریدی اور تعمیر میں حلال وحرام دونوں طرح کی رقم مخلوط تھی، تو گو اس کا مال حرام کو تعمیر مسجد کے لئے استعمال کرنا گناہ ہے، لیکن شرعاً وہ عمارت مسجد ہی شمار کی جائے گی، اور اس کے وہی احکام ہوں گے، جو مسجد کے ہیں۔ (۳)

تعمیر میں غیر مسلم بھائیوں کا تعاون

بنیادی طور پر مسجد کی تعمیر اور مساجد کا قیام مسلمانوں کی ذمہ داری ہے، اور یہ ان ہی کے شایان شان ہے، اور ارشاد خداوندی: ماکان للمشرکین ان یعمروا مساجدالله، (التوبہ: ۱۸) کا تقاضا بھی یہی ہے، اسی لئے بعض فقہاء کے نزدیک تعمیر مسجد میں غیر مسلم کا تعاون لینا درست نہیں، بعض حضرات نے اس کی اجازت بھی دی ہے، اور قرآن کی مذکورہ آیت کو مسجد کی تعمیر معنوی پر محمول کیا ہے، علامہ شامیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ غیر مسلموں کا ایسا وقف قبول کرنا جائز ہے، جس کو وہ بھی قربت ونیکی خیال کرتے ہوں، اور ہمارے نزدیک بھی وہ کار قربت ہو، چنانچہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے، کہ اہل کتاب (گو شامی نے ذمی کا لفظ استعمال کیا ہے، لیکن قرائن سے واضح ہے کہ یہاں ذمی سے اہل کتاب ہی مراد ہیں) کا بیت المقدس پر وقف درست ہوگا، کیونکہ بیت المقدس پر خرچ کرنا ان کے نزدیک بھی قربت خداوندی کا باعث ہے، اور ہمارے نزدیک بھی، حج وعمرہ پر ان کا وقف درست نہ ہوگا، کیونکہ حج وعمرہ ہمارے نزدیک باعث قربت ہے، نہ کہ ان کے نزدیک، شرط وقف الذمی ان یکون قربة عندنا وعندهم کالوقف علی الفقراء اوعلی مسجد القدس۔ (۴)

---

(۱) البحرالرائق ۲۳۹/۵ (۲) رد المحتار ۴۴۱/۱

(۳) اس سلسلے میں تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم کا فتوی جو "نیل المرام فی حکم المسجد المبنی بالمال الحرام" کے عنوان سے جواہر الفقہ حصہ چہارم میں شامل ہے۔ (۱۳۴ تا ۱۳۲) (۴) ردالمحتار ۳۶۰/۳

ہمارے ملک میں ہندو بھائی کچھ ایسا مشرکانہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اپنے دیوی اور دیوتاؤں کے ساتھ ساتھ خدائے برحق کے گھر کو بھی نگاہ احترام سے دیکھتے ہیں، اس لئے گویا مسجدوں کی خدمت ان کے عقیدہ کے مطابق بھی، باعث قربت وثواب ہے، لہٰذا مسجد کی تعمیر میں ہندوؤں کا چندہ قبول کرنا جائز نظر آتا ہے، بشرطیکہ اس بات کا اندیشہ نہ ہو کہ وہ کل ہو کر مندر کی تعمیر میں مسلمان سے تعاون کے خواستگار ہوں، اس لئے کہ کسی مسلمان کا مندر اور غیر اسلامی عبادت گاہ میں تعاون کرنا شرک میں تعاون کی وجہ سے قطعاً حرام ہے، اس لئے جہاں یہ اندیشہ ہو کہ کل ہو کر غیر مسلم بھائی اپنی عبادت گاہوں یا تیوہاروں میں تعاون چاہیں گے، وہاں مساجد کی تعمیر میں نہ اس سے تعاون کی خواہش کی جائے، اور نہ قبول کیا جائے بلکہ خوش اُسلوبی اور حکمت کے ساتھ معذرت کردی جائے۔

غصب کی زمین پر مسجد کی تعمیر

کوئی جگہ اُس وقت مسجد قرار پاتی ہے، جب اس جگہ سے انسان کی ملکیت ختم ہو جائے، اور ملکیت اسی وقت ختم ہوگی، جب خود مالک اسے مسجد کے لئے وقف کردے، لہٰذا اگر کسی نے زمین غصب کرلی، اور اس پر مسجد کے نام اور نیت سے کوئی عمارت تعمیر کردی، تو وہ شرعاً مسجد نہ ہوگی، کیونکہ غصب کی ہوئی زمین پر غاصب کی ملکیت قائم نہیں ہوتی، بلکہ اصل مالک کی ملکیت باقی رہتی ہے، سوائے اس کے کہ زمین کے حقیقی مالک کو اس پر راضی کرلیا جائے، یا غصب کرنے والا پیسہ دیکر اسے حاصل کرلے، البتہ اگر اس میں نماز پڑھ لی جائے تو کراہت کے ساتھ نماز ادا ہو جائے گی، (۱) فتاویٰ عالم گیری میں ہے، **مسجد بنی علی سور المدینه قالو لایصلی فیه لان السور حق العامة ۔** (۲)

قبرستان میں مسجد کی تعمیر وتوسیع

اگر کوئی زمین قبرستان کے لئے وقف ہو، اس زمین میں مسجد کی تعمیر یا پہلے سے تعمیر شدہ چھوٹی مسجد کی توسیع کی ضرورت ہو، تو اگر قبریں پرانی اور بوسیدہ ہوگئی ہوں، اور غالب گمان یہی ہو کہ اب لاشیں مٹی بن چکی ہوں گی، تو ایسی قبروں پر مسجد کی تعمیر کی گنجائش ہے، بشرطیکہ تعمیر مسجد کے لئے کوئی اور صورت قابو میں نہ ہو، چنانچہ شارح بخاری علامہ عینی کا بیان ہے :

> **لوان مقبرة من مقابر المسلمين عفت فبنى فيها مسجدا لم ار بذلک باسا وذالک لان المقابر وقف من اوقاف المسلين لدفن موتاهم ، لايجوز لاحد ان يملكها فاذا درست واستغنى من الدفن فيها جاز صرفها الى المسجد لان المسجد ايضاً وقف من اوقاف المسلين لايجوز تملكيه لاحد فمعناهما واحد ۔** (۳)
>
> مسلمانوں کے قبرستان میں سے کوئی قبرستان اگر مٹ جائے اور اس میں مسجد بنادی گئی تو میں اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا ہوں، کیوں کہ قبرستان مسلمانوں کے اوقاف میں سے ایک وقف ہے جو مُردوں کے دفن ہونے کے لئے ہے، لہٰذا کوئی شخص اس کا مالک نہیں ہوسکتا، البتہ اگر قبرستان ختم ہو جائے اور اس میں تدفین کی ضرورت باقی نہ رہے تو اس کو مسجد میں استعمال کرنا جائز ہے، کیوں کہ مسجد بھی مسلمانوں ہی کا ایک وقف ہے،

---

(۱) درمختار علی الرد ۴۴/۴

(۲) هنديه ۷/۱

(۳) عینی شرح بخاری ۱۷۹/۴، البحر الرائق ۲۵۵/۵

جس کا کسی اور کو مالک نہیں بنایا جاسکتا ، پس دونوں کا مقصد ایک ہی ہے۔

مساجد کی تزئین و آرائش

مساجد کی تزئین و آرائش میں اعتدال مطلوب ہے، حضور ﷺ کے زمانہ میں مسجد نبوی ظاہری تعمیر کے اعتبار سے بہت معمولی حالت میں تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے توسیع فرمائی، اور عمارت بھی پہلے سے بہتر بنوائی، لیکن سادگی میں اب بھی کوئی کمی نہ آنے دی، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں منقش پتھروں کی دیواریں بنوائیں اور عمدہ لکڑی کی چھت، (۱) کیونکہ اس زمانہ میں لوگوں کا تعمیراتی معیار بدل چکا تھا، اور اپنے زمانہ وعہد کے معیار کی رعایت ضروری ہوتی ہے، ماراہ المسلمون حسنا فھو عنداللہ حسن، لیکن اس میں بہت مبالغہ درست نہیں، مسجد کی ظاہری تعمیر اور آرائش میں تفاخر کو آپ ﷺ نے ناپسند فرمایا ہے، اور اس کو علامات قیامت میں قرار دیا ہے، آج کی تزئین و آرائش کا کیا کہنا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تعمیر پر بھی صحابہ کو اعتراض تھا، (۲) بدقسمتی سے فی زمانہ شہروں میں مساجد کی تعمیر میں بھی مقابلہ کی سی شکل پیدا ہوگئی ہے، اور لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں روپے مسجد کی تعمیر پر صرف کردیا جاتا ہے، حالانکہ اس ملک میں اب بھی لاکھوں دیہات اور قریہ جات ایسے ہیں، جہاں غریب مسلمانوں کے کان اذان کو ترستے ہیں، اور جہاں میل ہا میل تک کسی مسجد کا وجود نہیں۔ والی اللہ المشتکی

مساجد کی زیبائش و آرائش کا مسئلہ دراصل ہر عہد کے عرف اور تعمیراتی معیار سے متعلق ہے، تاہم پھر بھی فقہا نے اس سلسلے میں بعض ہدایات دی ہیں، فتاوی عالمگیری میں ہے :

والاولی ان تکون حیطان المسجد البیض غیر منقوشة ولا مکتوبة علیه . (۳)

بہتر ہے کہ مسجد کی دیواریں سفید ہوں، نہ منقش ہوں اور نہ اس پر تحریر ہو۔

گو نقش و نگار کی اجازت ہے پھر بھی خاص کر دیوار قبلہ میں نقش و نگار کو فقہاء نے ناپسند کیا ہے، کیونکہ اس سے نمازی کی توجہ ہٹ جاتی ہے، اور یہ نقش و نگار بھی اس وقت درست ہے جب یا تو کوئی شخص اپنے اخراجات سے کرائے یا وقف کرنے والے نے اس کی اجازت دی ہو۔ (۴)

آج کل مساجد کی دیواروں پر آیات قرآنی لکھنے اور کندہ کرنے کا ذوق بھی عام ہے، بلکہ زمانۂ قدیم ہی سے اس کا رواج ہے، حالانکہ اس میں قرآن کی اہانت کا اندیشہ ہوتا ہے، پرندے اس پر بیٹھتے ہیں، اور بیٹ کرتے ہیں، مزدور اسکی صفائی اور آہک پاشی میں اس پر پاؤں رکھتے ہیں، اسی لئے فقہاء نے اس عمل کی حوصلہ افزائی نہیں کی ہے، علامہ حصکفیؒ لکھتے ہیں، کہ دیوار پر کتابت مناسب نہیں، **ولا ینبغی الکتابة علی جدرانه**، (۵) اور علامہ ابن نجیمؒ نے نہایہ کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ دیواروں اور محرابوں پر آیت قرآنی کا لکھنا بہتر نہیں، **ولیس بمستحسن کتابة القرآن علی المحاریب والجدران**، (۶) اس لئے گو آیات قرآنی کا لکھنا جائز ہے، لیکن بہتر نہ لکھنا ہے، اور اسی میں قرآن کا زیادہ احترام ہے۔ واللہ اعلم

مساجد کو کسی کے نام سے موسوم کرنا

مسجد کو کسی نام سے موسوم کرنا درست ہے، حضور کے زمانہ میں

(۱) دیکھئے ابوداؤد، باب فی بناء المسجد ۱/۶۵
(۲) حوالۂ سابق
(۳) هندیه ۱/۷۵
(۴) درمختار علی الرد ۱/۴۴۲
(۵) درمختار علی هامش الرد ۱/۴۴۵
(۶) البحرالرائق ۲/۳۷

ایک مسجد ایک قبیلہ کی طرف منسوب ہوکر "مسجد بنی زریق" کہلاتی تھی،(۱) اسلام کی ابتدائی صدیوں میں بھی بعض صحابہ ﷺ کے نام سے موسوم مساجد کا ذکر ملتا ہے، اس لئے از راہ تعارف مسجدوں کا نام رکھنا بھی جائز ہے، اور اس میں حرج نہیں، بہتر ہے کہ مسجدیں صحابہ ﷺ کے نام سے موسوم کی جائیں، کہ انبیاء کرام کے بعد حضرات صحابہ سے بڑھ کر کوئی اللہ کا ولی نہیں، اس سے اسلامی نسبت کا بھی اظہار ہوتا ہے، اور مسلمانوں میں اپنے بزرگوں اور سلف صالحین کی پہچان بھی پیدا ہوتی ہے۔

مساجد پر مسجد تعمیر کرانے والوں کے نام کے کتبے لگانا بھی مروج ہے، یہ صورت بہتر نہیں ہے، کیونکہ اس میں ایک گونہ ریا اور نمائش کا اظہار ہوتا ہے اور اخلاص وانفاق کی روح مجروح ہوتی ہے۔

مسجد میں داخل ہوتے کے آداب

جب مسجد میں داخل ہوتو داخل ہوتے ہوئے پہلے درود شریف پڑھے پھر یہ دُعاء پڑھے :

رب اغفرلی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتک .

اور جب مسجد سے نکلے تو پھر درود شریف پڑھے، اور یہ دُعاء پڑھے :

رب اغفرلی ذنوبی وافتح لی ابواب فضلک . (۲)

بعض روایات میں مسجد میں داخل ہوتے ہوئے صرف **اللّٰهم افتح لی ابواب رحمتک**، اور مسجد سے نکلتے ہوئے "**اللّٰهم اِنّی اسئلک من فضلک**" بھی منقول ہے۔(۳)

مسجد کے آداب

آداب مسجد میں یہ بھی ہے کہ اگر ایسے وقت مسجد میں داخل ہو جس میں نماز پڑھنا مکروہ نہیں تھا تو دو رکعت تحیۃ المسجد بھی ادا کر لے، حضرت ابوقتادہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب تم سے کوئی شخص مسجد جائے تو بیٹھنے سے پہلے دو رکعت نماز ادا کرے،(۴) اس نماز کو تحیۃ المسجد کہتے ہیں، اور اس کا ادا کرنا ائمہ اربعہ کے نزدیک مسنون ہے۔(تفصیل کے لئے دیکھئے: تحیۃ المسجد)

مسجد میں کوئی بھی ایسا عمل جو احترام مسجد کے خلاف ہو درست نہیں، اسی لئے مسجد میں وضو کرنا، تھوکنا، ناک صاف کرنا، مسجد کو رہگذر بنالینا، اس میں دنیا کی باتیں کرنا، بغیر پاکی کے مسجد میں داخل ہونا مکروہ ہے،(۵) اگر مسجد کے اوپر کوئی کمرہ واقع ہو تو اس میں بھی پیشاب و پاخانہ اور زن وشو کا تعلق پیدا کرنا مکروہ ہے،(۶) اسی طرح راستہ میں چلتے ہوئے جو مٹی لگ جائے اسے مسجد کی دیوار یا اس کے ستون یا مسجد کی حصیر سے پونچھنا بھی کراہت سے خالی نہیں، ہاں اگر مسجد میں کوئی چیز اسی مقصد سے رکھی گئی کہ اس میں پاؤں پونچھ کر مسجد کے اندر جایا جائے تو اس کی گنجائش ہے، اسی طرح مسجد کی دیوار یا سطح مسجد پر تھوکنا درست نہیں، اور اگر تھوک دے تو اسے صاف کر لینا چاہئے، اگر کچی زمین ہو تو اسے زمین ہی میں دفن کردے اور اگر پختہ زمین ہو تو اسے پونچھ دے،(۷) جس آدمی پر غسل واجب ہو اس کے لئے اس حالت میں مسجد میں داخل ہونا قطعاً جائز نہیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں جنبی اور حائضہ کے لئے مسجد کو حلال نہیں رکھتا، **لا احل المسجد لحائض ولا جنب**، (۸) مسجد میں کسی ناپاک چیز کا لے جانا جائز نہیں اگر کسی

(۱) دیکھئے: بخاری، حدیث نمبر ۲۸۶۸-۲۸۶۹، باب اضمار الخیل للسبق
(۲) دیکھئے: ترمذی، باب مایقول عند دخول المسجد
(۳) مسلم، ابوداؤد، حدیث نمبر ۴۶۵
(۴) ترمذی، باب اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین
(۵) البحرالرائق ۲۵۱/۵
(۶) هندیه ۱۰۹/۱
(۷) هندیه ۱۱۰/۱
(۸) ابوداؤد ۳۰/۱

کے ہاتھ پر نجاست لگی ہو تو اسے مسجد میں داخل ہونا نہیں چاہئے،(۱) مسجد میں خورد و نوش کی بھی ممانعت ہے، سوائے اس کے کہ مسافر یا مریض ہو، (۲) ایسی باتیں بھی مناسب نہیں جس سے نمازیوں کو تکلیف پہنچ سکتی ہو، اسی لئے آپ ﷺ نے بدبودار چیز جیسے کچی پیاز اور لہسن کھا کر مسجد میں آنے کو منع فرمایا، (۳) اسی حکم میں ایسی تمام چیزیں ہیں جن سے منہ میں یا جسم میں بدبو پیدا ہوتی ہو، اگر کسی کے منہ سے بیماری کی وجہ سے مستقل بدبو آتی ہو یا کسی کو ایسا زخم ہو جس سے بو آتی ہو تو اسے بھی مسجد میں آنے سے گریز کرنا چاہئے، اسی حکم میں کوڑھی بھی ہے، ایسے لوگوں کے لئے جماعت ترک کرنے کی گنجائش ہے، قصاب مچھیرے اور اس طرح کا کام کرنے والے بھی اگر جسم میں بدبو ہو تو نہا دھو کر مسجد میں آئیں، (۴) سگریٹ، بیڑی پینے والے اور کھینی کھانے والے بھی اسی حکم میں ہیں کہ ان چیزوں کے استعمال کے بعد منہ صاف کئے بغیر مسجد میں نہیں آنا چاہئے، بچے اگر بہت چھوٹے ہوں اور ابھی ان میں شعور پیدا نہ ہوا ہو تو ان کی آمد بھی نمازیوں کے لئے ذہن بٹ جانے کا باعث بنتی ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے مسجد کو بچوں اور پاگلوں سے بچانے کا حکم فرمایا: جنبوا مساجد کم صبیانکم و مجانینکم ۔(۵)

مسجد میں ایسے کام کرنا روا نہیں جس سے مسجد کا احترام متاثر ہوتا ہو، اور جو بات مسجد کے بنیادی مقصد یعنی اللہ تعالیٰ کی عبادت سے میل نہ کھاتی ہو، چنانچہ آپ ﷺ نے مسجدوں میں خرید و فروخت اور اشعار پڑھنے سے منع فرمایا۔(۶)

ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کا منشاء ایسے اشعار پڑھنے سے منع کرنا ہے جو اسلامی تصورات سے عاری ہو اور نا روا قسم کے اشعار ہوں جیسا کہ عام طور پر شعراء کا مذاق ہے، ورنہ تو آپ ﷺ کے سامنے حضرت حسان رضی اللہ عنہ اور بعض اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا اشعار پڑھنا ثابت ہے، (۷) لہٰذا مناسب اور صالح اشعار اور خاص کر حمدیہ اور نعتیہ کلام کا مسجد میں پڑھنا درست ہے، اسی طرح مساجد میں گمشدہ اشیاء کا اعلان بھی مناسب نہیں، اگر اعلان کرنا ہو تو حدود مسجد کے باہر آ کر اعلان کر دے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب تم مسجد میں کسی گمشدہ چیز کا اعلان کرتے ہوئے دیکھو تو کہہ دو کہ اللہ یہ تم کو نہ ملائے "**لا ردھا اللہ علیک**" (۸) مسجد میں بلا ضرورت دنیوی گفتگو کی بھی ممانعت ہے، البتہ اگر مسجد میں آنا تو نماز اور عبادت کے لئے ہو، لیکن ضمناً کوئی مباح گفتگو بھی کر لی، تو اس کی گنجائش ہے۔(۹)

مسجد میں سونا

مساجد میں سونا بھی احترام مسجد کے خلاف ہے، جو شخص مسافر نہ ہو اور نہ مسجد میں سونے پر مجبور ہو، اس کے لئے مسجد میں سونا مکروہ ہے، یہی رائے حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی ہے، (۱۰) چنانچہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں مسجد میں سویا ہوا تھا، آپ ﷺ تشریف لائے، مجھے پائے مبارک سے ٹھوکر دی اور فرمایا کہ کیا میں تم کو مسجد میں سویا ہوا نہیں دیکھ رہا ہوں؟ میں نے معذرت کی کہ میری آنکھ لگ گئی تھی، (۱۱) اس میں شبہ نہیں کہ اصحاب صفہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کا مسجد نبوی میں سونا ثابت ہے، (۱۲) لیکن

---

(۱) در مختار و ردالمحتار ۴۴۰/۱
(۲) در علی الرد ۴۴۴/۹
(۳) مسلم، حدیث نمبر ۷۶۴
(۴) دیکھئے ردالمحتار ۴۴۴/۱
(۵) ابن ماجہ ۵۴/۱
(۶) ترمذی، باب کراھیۃ البیع والشراء
(۷) ترمذی ۱۱۱/۲، باب ماجاء فی انشاد الشعر، عن عائشۃ
(۸) سنن دارمی ۲۶۶/۱
(۹) ردالمحتار ۴۴/۱
(۱۰) ردالمحتار ۴۴۰/۳
(۱۱) دارمی ۲۶۵/۱، باب النوم فی المسجد
(۱۲) دیکھئے بخاری مع الفتح ۶۳۶/۱، باب النوم فی الخ

یہ مجبوری کی بناء پر تھا، جو لوگ مسافر ہوں یا دینی یا دعوتی مقصد کے تحت مسجد میں قیام پذیر ہوں، اور مسجد سے متصل کمرے نہ ہوں جہاں وہ ٹھہر سکیں تو ان کے لئے مسجد میں قیام کرنے کی گنجائش ہے، جیسا کہ اصحاب صفہ مسجد نبوی میں قیام کرتے تھے، البتہ اس صورت میں بھی بہتر ہے کہ اعتکاف نفل کی نیت کرلے۔(۱)

نیند کی حالت میں خروج ریح کی نوبت آنا مستبعد نہیں اور مسجد میں خروج ریح کو بھی پسند نہیں کیا گیا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص جب تک اپنی نماز گاہ میں ہوتا ہے، فرشتے اس کے حق میں دعاءِ رحمت کرتے ہیں، اور جب تک حدث نہ پیش آجائے، کہتے رہتے ہیں: اے اللہ! تو اس کی مغفرت فرما، تو اس پر رحم فرما، (۲) حافظ ابن حجر نے اس حدیث سے یہ بات اخذ کی ہے کہ مسجد میں اخراج ریح مسجد میں بلغم پھینکنے سے زیادہ ناشائستہ بات ہے، کیونکہ تھوکنے یا ناک صاف کرنے کا کفارہ تو حدیث میں بتایا گیا کہ اسے زمین میں دفن کر دینا ہے، اور اس غلطی کا آپ ﷺ نے کوئی کفارہ نہیں بتایا، بلکہ اس کو فرشتوں کی دعاء استغفار اور رحمت سے محرومی کا باعث قرار دیا، (۳) علامہ ابن نجیم مصری نے بھی مسجد میں قصداً اخراج ریح کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔(۴)

کسی مسلمان کو مسجد سے روکنا درست نہیں!

مسجد اللہ کا گھر ہے، اور اس سے تمام مسلمانوں کا حق متعلق ہے، اس لئے کسی پر بھی مسجد کے دروازہ کو بند کر دینا درست نہیں، اسی لئے فقہاء نے مسجد کے دروازے بند کرنے کو منع کیا ہے، لیکن چونکہ فی زمانہ اس کے بغیر مسجد کے سامان واسباب کی حفاظت ممکن نہیں، اس لئے غیر اوقاتِ نماز میں مسجد بند کر دینے میں مضائقہ نہیں۔(۵)

مسجد اللہ کے کلمہ کی بلندی کے لئے ہے، اور اس لئے کہ انسان اپنی ہر طرح کی انا کو خدا کی چوکھٹ پر فنا کر دے، اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب مسجدیں ”ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز“ کا منظر پیش کریں، اس لئے فقہاء نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ کوئی شخص مسجد میں اپنے لئے کوئی جگہ مخصوص کرلے: ”ویکرہ للانسان ان یخص لنفسه مکانا فی المسجد یصلی فیه“۔(۶)

مسجدیں اصل میں عبادت کی جگہ ہیں اور عبادت کی روح اخلاص ہے، یعنی آدمی کا عمل خالصۃ لوجہ اللہ ہو اور اجر کے لئے ہو نہ کہ اُجرت کے لئے، اسی لئے فقہاء نے ایسے مدرسین کو مسجدوں میں تعلیم دینے کی اجازت نہیں دی ہے جو اجرت لے کر پڑھاتا ہو، کیونکہ یہ کام خالصۃ لوجہ اللہ باقی نہیں رہا، (۷) تاہم فقہاء نے ضرورۃ اس کی اجازت دی ہے، فتاویٰ عالم گیری میں خلاصہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے:

> واما المعلم الذی یعلم الصبیان بأجر اذا جلس فی المسجد یعلم الصبیان لضرورة الحر أو غیره لایکره۔(۸)
>
> جو معلم اجرت لے کر بچوں کو تعلیم دیتا ہو، اگر وہ گرمی یا کسی اور مجبوری کی بنا پر بچوں کو تعلیم دینے کے لئے مسجد میں بیٹھے تو مکروہ نہیں۔

موجودہ زمانہ میں جبکہ بچوں کی بنیادی دینی تعلیم کے لئے غیر مسلم ممالک تو کیا مسلم ممالک میں بھی کوئی انتظام نہیں، اور ہر جگہ مسلمان اس موقف میں نہیں ہیں کہ مکاتب کی الگ عمارتیں تعمیر کریں، مساجد میں مکاتب کا قیام ایک بہت بڑی ضرورت ہے، اور اس سے محض گرمی اور ٹھنڈک سے بچاؤ ہی متعلق نہیں، بلکہ دین کا

---

(۱) دیکھئے: ردالمحتار ۱/۴۴۳
(۲) بخاری مع الفتح ۱/۶۴۵، باب الحدث فی المسجد
(۳) فتح الباری ۱/۶۴۱
(۴) دیکھئے ردالمحتار ۲/۴۲۹، ط: مکتبہ زکریا
(۵) ہندیہ ۱/۱۰۹
(۶) ہندیہ ۱/۱۰۸
(۷) البحر الرائق ۵/۱۵۰
(۸) ہندیہ ۱/۱۱۰

بقا اور اسلام کے ساتھ ان کے رشتہ کو استوار رکھنے کا بھی مسئلہ ہے، اس لئے جہاں ایسی درسگاہوں کے لئے کوئی اور جگہ میسر نہ ہو مساجد میں بھی مکاتب کے قیام میں کوئی حرج نہیں بلکہ اس کی کوشش کرنی چاہئے۔

درس وتعلیم کی غرض سے مسجد کی روشنی کا استعمال بھی درست ہے،(۱) اسی سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ تعلیمی اغراض کے لئے مسجد میں بچھے ہوئے فرش و پنکھے وغیرہ کا استعمال بھی درس وتدریس کے اوقات میں درست ہوگا، کیونکہ تعلیم کا مقصد بھی اسلام ہی کی سربلندی ہے، اور علم دین کا سیکھنا اور سکھانا بھی من جملہ عبادات کے ہے، بلکہ افضل العبادات ہے، البتہ ایسے کم عمر بچے مسجد میں نہ لائے جائیں جن کو ابھی پیشاب پائخانہ کی تمیز نہیں اور جن سے مساجد وغیرہ کے آلودہ ہوجانے کا اندیشہ ہے۔(۲)

البتہ آج کل بعض مواقع پر مساجد کی آرائش کے لئے روشنی کے غیر ضروری اور مسرفانہ استعمال کی جو صورت مروج ہوگئی ہے، وہ بھی کراہت سے خالی نہیں، اس سلسلہ میں فتاوی عالم گیری کی یہ صراحت اہل بصیرت کے لئے چشم کشا ہے:

> سئل ابوبکر عمن اوصی بثلث ماله لاعمال البر هل يجوز ان يسرج فی المسجد ؟ قال يجوز قال ولايجوز ان يزاد علی سراج المسجد سواء كان فی شهر رمضان اوفی غيره قال ولا يزين به المسجد كذافی المحيط . (۳)

> ابوبکر سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو اپنے تہائی مال کی نیکی کے کاموں کے لئے وصیت کرے کہ کیا اس سے مسجد میں چراغ جلایا جاسکتا ہے؟ تو فرمایا: جائز ہے، البتہ مسجد کے چراغ سے زیادہ نہ جلایا جائے، چاہے رمضان کا مہینہ ہو یا کوئی اور، نیز فرمایا کہ اس پیسے سے مسجد کی آرائش نہیں کی جائے گی۔

اور مساجد میں قمقمے وغیرہ لگانا تو یوں بھی بہتر نہیں کہ اس طرح غیر مسلم قومیں اپنی عبادت گاہوں کی آرائش کرتی ہیں، اور مسلمانوں کو دوسری قوموں کی مشابہت اور مماثلت اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

متفرق احکام

☆ مساجد میں مقدمات کی سماعت اور فیصلے کئے جاسکتے ہیں، یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں، تاہم احادیث نبویہ اور شریعت کے مجموعی مزاج کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر شور وشغب کے بڑھنے اور مسجد کی بے احترامی پیش آنے کا اندیشہ نہ ہو، اور مقدمہ سے متعلق لوگ ناپاکی کی حالت میں نہ ہوں تو مسجد میں فیصلہ کی گنجائش ہے، ورنہ نہیں۔(۴)

☆ مسجد میں سزاؤں کا جاری کرنا مناسب نہیں، ایک تو یوں بھی مساجد نزول رحمت کی جگہ ہے، نہ کہ تعذیب وتادیب کی، دوسرے اس سے مسجد کے آلودہ ہونے کا بھی امکان ہے، چنانچہ خود رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں حدود جاری کرنے سے منع فرمایا ہے۔(۵)

☆ مسجدوں میں غیر مسلموں کا داخلہ درست اور جائز ہے۔(۶)

☆ یہ مکروہ ہے کہ مسجد سے متصل سمت قبلہ میں قبرستان، وضوخانہ، حمام وغیرہ ہو۔(۷)

(۱) البحر الرائق ۲۵۰/۵
(۲) در مختار علی هامش الرد ۴۴۱/۱
(۳) هنديه ۴۶۱/۲
(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے: قضاء
(۵) ابن ماجه ۵۳
(۶) البحر الرائق ۲۵۱/۵
(۷) حوالهٔ سابق

☆ مسجد میں وعظ و نصیحت، بیان و تقریر، قرآن و حدیث کا درس، مسائل فقہیہ کا بیان اور اس طرح کے تعلیمی، دعوتی کام کرنا نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہیں، اور یہ گویا مقاصدِ مسجد کی تکمیل ہے۔

☆ مسجد میں بہت بلند آواز میں ذکر، قرآن مجید کی تلاوت وغیرہ مناسب نہیں؛ کیونکہ اس سے دوسروں کو خلل ہوسکتا ہے، البتہ تقریر اور بیان کی غرض سے آواز کا بلند کرنا درست ہے، علامہ حصکفیؒ نے مکروہات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے "ورفع الصوت بذکر الاللمتفقه"۔(۱)

☆ مسجد میں بھیک مانگنا جائز نہیں بلکہ بھیک دینا بھی کراہت سے خالی نہیں،(۲) — لیکن اس سے مراد اپنی ذات کے لئے سوال کرنا ہے، کسی دینی کاز کے لئے مسجد میں اعانت کی اپیل کرنا درست ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے بعض غزوات کے موقع پر مسجد میں مالی تعاون کی خواہش فرمائی ہے، اور مسجد میں اس کا اعلان کیا ہے۔

گھر کی مسجد

نماز ایسی عبادت ہے جو بحالت ہوش و حواس بہر حال ہر مسلمان کو ادا کرنی ہے، اس لئے گھر میں بھی ایک جگہ نماز کے لئے مخصوص رکھنی چاہئے، جسے صاف ستھرا رکھے اور ممکن ہو تو محراب وغیرہ کی طرح کوئی علامت بھی اس میں نماز کی بنادے، گھر میں ایسی جگہ مخصوص رکھنا ہر صاحبِ ایمان کے لئے علامہ کرمانی نے مستحب قرار دیا ہے، لیکن یہ جگہ مسجد شرعی کے حکم میں نہیں ہوگی اور اس کے احکام مساجد کے نہیں ہونگے،(۳) البتہ خواتین کو چاہئے کہ وہ گھر میں اسی جگہ اعتکاف کریں،(۴) مردوں کا یہاں اعتکاف کرنا درست نہیں، ایسی جگہ کو فقہاء "مسجد بیت" کا نام دیتے ہیں۔

افضل مسجد

مسجدوں میں سب سے افضل مسجد حرام مکہ مکرمہ ہے، پھر مسجد نبوی مدینہ منورہ، پھر مسجد اقصیٰ بیت المقدس، پھر مسجد قبا جس کی بنیاد آپ ﷺ کے ہاتھوں پڑی، پھر وہ مسجد جو زیادہ قدیم ہو، پھر وہ جو زیادہ بڑی (اعظم) ہو یعنی وہاں بڑی جماعت ہوتی ہو، پھر وہ جو قریب ہو، ویسے اس پر اتفاق ہے، کہ مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ کے بعد وہ مسجد افضل ہوگی جس میں درس و بیان کا بھی انتظام ہو اور محلّہ کی مسجد آبادی کی جامع مسجد سے بھی افضل ہے، گو مسجد محلّہ کی جماعت میں کم لوگوں کی شرکت ہوتی ہو، نیز ایسی مسجد میں جانے کا اہتمام بہتر ہے جہاں امام علم و عمل کے اعتبار سے زیادہ فائق ہو — یہاں اس بات کا ذکر مناسب ہوگا کہ مسجد نبوی میں ہونے والا تعمیری اضافہ اسی مسجد کے حکم میں ہے، اور اس میں انشاء اللہ وہی اجر حاصل ہوگا۔(۵)

(مسجد سے متعلق وقف کے احکام خود وقف کے ذیل میں مذکور ہونگے)۔

مسح

لغت میں "مسح" کسی چیز کو دوسری چیز پر اس طرح گذارنے کے ہیں کہ وہ ایک دوسرے کو مس کرتے ہوں، فقہ کی اصطلاح میں تر ہاتھ کو لگانا مسح ہے، اصابة الید المبتلة وضوء اور موزوں کے مسح وغیرہ میں مسح سے یہی فقہی اصطلاح مراد ہے، اور تیمم میں لغوی معنی۔(۶)

---

(۱) درمختار علی الرد ۱/۴۴۳
(۲) درعلی الرد ۱/۴۴۳
(۳) درمختار وردالمحتار ۱/۴۴۲
(۴) حوالۂ سابق ۱/۴۴۳
(۵) دیکھئے: درمختار و ردالمحتار ۱/۴۴۳
(۶) کبیری ۱۵

(مسح کے مختلف مواقع اور احکام کے لئے دیکھئے: خف، جبیرۃ، وضوء، تیمم، عمامہ، خمار)۔

مسکین

مسکین اور فقیر کا لفظ نادار و محتاج شخص کے لئے قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے، زکوٰۃ کے باب میں یہ بحث آتی ہے، کہ مسکین کا اطلاق کس درجہ کے حاجت مند پر ہوگا؟ زکوٰۃ اور ''فقیر'' میں اس کی تشریح آچکی ہے۔

مسیل (پانی کی نکاسی کی جگہ)

''مسیل'' کے معنی بہانے کی جگہ کے ہیں۔

فقہاء کی اصطلاح میں حق مسیل فاضل پانی کی نکاسی کے حق کو کہتے ہیں، خواہ یہ کھلی ہوئی نالی کے ذریعہ ہو، مسقف نالی کے ذریعہ ہو، یا پائپ کے ذریعہ، اگر پانی کی نکاسی کا راستہ خود اس شخص کی ملکیت میں ہو، یا گورنمنٹ کی طرف سے بنے ہوئے ڈرینج نظام سے منسلک ہو، تب تو ظاہر ہے کہ اس میں کوئی کلام نہیں، اگر کسی دوسرے کی زمین سے گذرتا ہو، اور اس میں صاحب زمین کا کوئی نقصان نہ ہو، اور وہاں سے فاضل پانی کے گذارنے کا فیصلہ سرکار کی طرف سے ہوا ہو، تو یہ صورت بھی درست ہے، البتہ اگر پانی کی نکاسی کے لئے متعینہ نظام میں کوئی خرابی پیدا ہو، تو اس پر اس کی مرمت ضروری ہوگی۔(۱)

مشاع (مشترک چیز)

مشاع ایسی مشترک چیز کو کہتے ہیں، جس میں کئی حصہ دار ہوں اور ان کے حصے الگ الگ نہ ہوں بلکہ ایک متناسب مقدار جیسے نصف، تہائی، چوتھائی وغیرہ ہر شریک کا حصہ ہو، چنانچہ مجلۃ الاحکام میں حصہ مشاع کی تعریف اسی طرح کی گئی ہے: السهم السارى الى كل جزء من اجزاء المال المشترک۔(۲)

یہ بات ظاہر ہے کہ جب حصوں کی تقسیم عمل میں آجائے گی، اور تمام شرکاء کے حصے علیحدہ کردیئے جائیں گے، تو اب یہ مشاع باقی نہیں رہے گا — فقہاء کے یہاں یہ بحث آتی ہے کہ ایسی مشترک چیز میں سے اپنا حصہ ہبہ کرنا، یا وقف کرنا، یا کرایہ پر لگانا، درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں مختلف معاملات کی بحثیں دیکھنی چاہئیں، تاکہ مشترک چیزوں میں ان معاملات کے درست ہونے اور نہ ہونے کی بابت جانا جاسکے۔

مشترک (اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح)

اشتراک کے اصل معنی مساوات اور برابری کے ہیں، اسی سے مشترک کا لفظ ماخوذ ہے، — ایک لفظ دو معنوں کے لئے وضع کیا گیا ہو تو وہ ''مشترک'' کہلاتا ہے، بعض دفعہ ایک لفظ کے دو معنی اس طرح ہوتے ہیں کہ ایک معنی حقیقی ہوتا ہے، اور دوسرا مجازی، اسے مشترک نہیں کہیں گے، کیونکہ وہ لفظ اصل میں دو معنوں کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اصل میں تو وہ معنی حقیقی کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور کثرتِ استعمال کی وجہ سے دوسرے معنوں میں بھی استعمال ہونے لگا ہے، اسی طرح مشترک اور عام میں بھی فرق ہے، عام میں معنی ایک ہی ہوتا ہے، لیکن اس معنی کے مصداق میں تعدد پایا جاتا ہے، دوسرے عام جب استعمال کیا جاتا ہے، تو وہ تمام افراد کو شامل ہوتا ہے، اور لفظ مشترک میں معنی ہی ایک سے زیادہ ہوتا ہے، اور گو اس لفظ میں انفرادی حیثیت میں ان تمام معنوں کی گنجائش ہوتی ہے، لیکن جب لفظ مشترک بولا جاتا ہے، تو اس سے کوئی ایک ہی معنی مراد ہوتا ہے، جیسے عین، اس کے معنی آنکھ کے بھی ہیں، پانی کے چشمہ کے بھی، دھوپ کے بھی، ترازو کے بھی، نقد مال اور متعین شئی کے بھی، ظاہر ہے کہ جب یہ لفظ استعمال ہوگا تو ان

(۱) الفقه الاسلامی وادلته ۶۰۶/۵

(۲) دیکھئے: مجلة الاحکام، دفعه ۱۳۹

میں سے کوئی ایک ہی معنی مراد ہوگا۔

ہر چند کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ مشترک الفاظ کا عربی زبان میں پایا جانا ممکن ہے بھی یا نہیں؟ اور ممکن ہے تو اس کا وقوع بھی ہوا ہے یا نہیں؟ لیکن اہل علم کے نزدیک ترجیح اسی بات کو ہے کہ مشترک الفاظ کا وجود ممکن ہے، اور وہ نہ صرف عربی زبان میں موجود ہے، بلکہ قرآن وحدیث میں بھی ان کا استعمال ہوا ہے۔

اہل علم کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ لفظ مشترک بیک وقت اپنے ایک سے زیادہ معنوں میں استعمال ہوتا ہے، یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ، فقہاء شوافع میں فخر الدین رازی، امام کرخی، اور اکثر معتزلہ کا خیال ہے کہ ایک وقت میں لفظ مشترک کے ایک سے زیادہ معانی مراد نہیں ہوسکتے، کیونکہ جب کوئی شخص گفتگو کرتا ہے، تو ایک متعین معنی اس کے کلام کا مقصد ہوتا ہے، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ، قاضی ابوبکرؒ باقلانی، عبدالجبار معتزلی وغیرہ کا خیال ہے کہ لفظ مشترک کے دو ایسے معنی جو باہم متضاد نہ ہوں، مراد لئے جاسکتے ہیں، ایسا دو معنی جو ایک دوسرے کی ضد ہوں جیسے ''قرء''، کہ کے اس کے معنی حیض اور طہر کے ہیں، بالاتفاق مراد نہیں لئے جاسکتے، پھر امام شافعیؒ، باقلانیؒ اور امام غزالیؒ وغیرہ کے یہاں یہ دونوں ہی معنی اس کے لئے حقیقی ہوتے ہیں، اور علامہ قرافی اور ابن حاجب مالکی کے یہاں ایک سے زیادہ معنوں پر اس کی دلالت مجازاً ہوتی ہے۔(۱)

حکم

قرآن وحدیث میں جو مشترک الفاظ ہیں، ان کا حکم یہ ہے کہ جب تک مراد واضح نہ ہوجائے توقف سے کام لیا جائے، اور اس کے حق ہونے کا ایمان رکھا جائے، البتہ اس کے صحیح منشاء ومراد کو سمجھنے کی کوشش میں کوتاہی روا نہ رکھی جائے، مشترک کی مراد یا تو خود اس لفظ میں غور کرنے سے معلوم ہوگی یا دوسرے قرائن سے، بہر حال مشترک کے مختلف معنوں میں سے اگر کسی معنی کو ترجیح دے دی جائے، تو اب وہ ''مؤول'' کہلائے گا۔

مشترک اور مجمل میں فرق یہ ہے کہ مجمل کی مراد میں جو ابہام پایا جاتا ہے، جب تک خود متکلم کی طرف سے وضاحت نہ ہوجائے ابہام دور نہیں ہوسکتا، بخلاف مشترک کے کہ مشترک میں اجتہاد اور قرائن سے بھی مراد متعین کی جاتی ہے، اور مراد متعین ہونے کے بعد وہ مؤول ہوتا ہے۔

لیکن چونکہ مؤول کی بنیاد اجتہاد واستنباط پر ہوتی ہے، خدا اور رسول کی نص پر نہیں، اس لئے اس سے جو احکام ثابت ہوں گے وہ قطعی نہ ہوں گے، ظنی ہوں گے، اس کے تقاضا پر عمل کرنا واجب تو ہوگا، لیکن وہ یقین کا فائدہ نہ دے گا۔(۲)

مشترک ومؤول کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے مطلّقہ کے لئے تین ''قرء'' کو عدت قرار دیا ہے، (البقرۃ : ۲۲۸) یہ مشترک لفظ ہے جس کے معنی حیض کے بھی ہیں اور طہر کے بھی، احناف نے ان دو میں سے حیض کے معنی کو ترجیح دی، کیونکہ :

۱) عدت کا مقصد فراغت رحم کو جاننا ہے، اور یہ حیض ہی سے معلوم ہوتا ہے۔

۲) حدیث میں باندی کی عدت دو حیض قرار دی گئی ہے۔

۳) قرآن نے حیض سے مایوس عورتوں کی عدت تین ماہ مقرر کی ہے۔ (الطلاق : ۴) تو معلوم ہوا کہ عدت میں اصل حیض ہے، اور جب لفظ قرء میں حیض کا معنی متعین ہوگیا تو یہ لفظ مؤول ہوگیا۔

---

(۱) ملخص از : اصول السرخسی ۱/۱۲۶، فواتح الرحموت علی ہامش المستصفی ۱/۲۰۱-۲۰۰

(۲) دیکھئے: اصول السرخسی ۱/۱۶۳-۱۶۷، فواتح الرحموت ۱/۲۰۱

مشکل (اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح)

جب کوئی شخص یا چیز اپنی ہم شکل اور مماثل چیزوں کے ساتھ مل جائے اور ان کے درمیان امتیاز دشوار ہو جائے، تو ایسے موقع پر عربی زبان میں "أشكل علىّ" کا لفظ بولا جاتا ہے، اسی سے "مشکل" ماخوذ ہے، مشکل وہ ہے جس کی مراد بذات خود واضح نہ ہو، جب تک کہ کوئی دلیل نہ آجائے، (۱) جیسے ارشاد خداوندی: **قوارير من فضة قدر وها تقديرا** ، (دہر: ۱۶) قارورہ شیشہ کا ہوتا ہے نہ کہ چاندی کا، پس غور وفکر اور قرینہ سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی کی مراد یہ ہے کہ جنت کا قارورۃ صفائی میں شیشہ کی طرح اور سفیدی میں چاندی کی طرح ہوگا۔

مشکل کا حکم یہ ہے کہ اس کے حق ہونے کا یقین رکھا جائے اور اس کی مراد جاننے کی پوری کوشش کی جائے، اور جب مراد واضح ہو جائے، تو پھر اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ (۲)

مشہور

یہ اُصولِ فقہ اور اُصولِ حدیث کی اصطلاح ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: حدیث

مصادرہ (ظلماً مال لینا)

"مصادرہ" کے معنی ظلماً مال لینے کے ہیں، ظلماً مال لینے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ جبراً کسی کا مال چھین لیا جائے، اس کو "غصب" کہتے ہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص سے کہا جائے وہ اپنا مال لاکر حوالہ کرے، جبر وظلم کی یہ دوسری صورت فقہاء کے یہاں "مصادرہ" سے عبارت ہے، (۳) اس کا حرام وگناہ ہونا تو ظاہر ہی ہے، اگر کسی شخص کا مال اس طرح لے لیا جائے، اور ایک عرصہ کے بعد واپس کیا جائے، تو اس میں زکوۃ بھی واجب نہیں، کیونکہ زکوۃ ایسے مال میں واجب ہوتی ہے جو کسی اور کے یہاں باقی ہو اور اس کے وصول ہو جانے کی توقع ہو، جس مال کے وصول ہونے کی امید نہ ہو اس میں زکوۃ واجب نہیں۔ (۴)

مصافحہ

مصافحہ "صفح" سے ہے، صفحہ کے اصل معنی ہتھیلی کے ہیں، مصافحہ کے معنی ہتھیلی سے ہتھیلی ملانے کے ہیں، (۵) بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے آپ ﷺ سے مصافحہ کا شرف اہلِ یمن نے حاصل کیا، خود ارشاد نبوی ﷺ ہے، **هم اول من حيّانا بالمصافحة** ، (۶) احادیث میں مصافحہ کی بڑی فضیلت وارد ہوئی ہے، حضرت براء بن عازب ؓ سے آپ ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ جب بھی دو مسلمان ملتے ہیں، اور مصافحہ کرتے ہیں، تو الگ ہونے سے پہلے ان کے گناہ معاف کردیئے جاتے ہیں، (۷) حضرت انس ؓ راوی ہیں کہ ایک شخص نے سوال کیا، کہ ہم میں سے کوئی اپنے بھائی یا دوست سے ملے، تو کیا اس کے لئے جھکے؟ فرمایا: نہیں، دریافت کیا، کیا اس سے چمٹے اور اس کا بوسہ لے؟ اس کا جواب بھی آپ ﷺ نے نفی میں دیا، پھر اس نے پوچھا کہ اس کا ہاتھ تھامے، اور مصافحہ کرے، ارشاد فرمایا: ہاں۔ (۸)

خود آپ ﷺ کا معمول مبارک بھی مصافحہ کا تھا، حضرت ابوذر ؓ فرماتے ہیں کہ میری جب بھی آپ ﷺ سے ملاقات ہوئی آپ ﷺ نے ضرور ہی مصافحہ فرمایا، (۹) صحابہ ؓ کے یہاں بھی

(۱) اصول السرخسی ۱۶۸/۱
(۲) حوالۂ سابق
(۳) ردالمحتار ۹/۲
(۴) دیکھئے حوالۂ سابق
(۵) دیکھئے فتح الباری ۵۷/۱۱
(۶) دیکھئے حوالۂ سابق
(۷) ترمذی: باب ماجاء فی المصافحة
(۸) حوالۂ سابق عن انسؓ وحسنه الترمذی
(۹) ابوداؤد، عن ابی ذر، باب فی المعانقه

مصافحہ کا معمول پایا جاتا تھا، (۱) بلکہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سلام کی تکمیل ہی مصافحہ سے ہوتی ہے، **تمام تحياتكم بينكم المصافحة**، ویسے یہ حدیثیں ضعیف ہیں۔ (۲)

اسی لئے مصافحہ کے مسنون و مستحب ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہے، امام نوویؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، اور ابن بطال نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ ابتداءً اسے مکروہ خیال کرتے تھے، لیکن بعد کو وہ بھی اس کے مستحب ہونے کے قائل ہوگئے، (۳) مصافحہ کا وقت ملاقات ہے، آپ ﷺ سے اسی موقعہ پر مصافحہ ثابت ہے، اور امام نوویؒ کا بیان ہے، **المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي**. (۴) البتہ غیر محرم عورت سے مصافحہ درست نہیں۔ (۵)

بعض نمازوں کے بعد مصافحہ

بعض نمازوں کے بعد خصوصی طور پر مصافحہ کا رواج پایا جاتا ہے، اس سلسلہ میں اہل علم کی رائیں مختلف ہیں، بعض حضرات نے مصافحہ کی عمومی اباحت کے پیش نظر اس کو جائز قرار دیا ہے، اور بعضوں نے ایک ایسے موقعہ کے خصوصی التزام واہتمام کی وجہ سے اس کو منع کیا ہے جو سنت سے ثابت نہیں، امام نووی کا رجحان اس کی اباحت اور حافظ ابن حجرؒ کا کراہت کی طرف ہے، (۶) فقہاء حنفیہ میں بھی حصکفیؒ کا رجحان اباحت کی طرف ہے، اور شامی نے ملتقط کے حوالہ سے اس کی کراہت نقل کی ہے، کیونکہ عہد صحابہ میں اس طرح کا معمول نہیں تھا، اور اس لئے بھی کہ یہ روافض کا طریقہ ہے۔ (۷)

مجھے اس سلسلے میں معروف محدث وفقیہ ملا علی قاریؒ کی بات زیادہ بہتر اور متوازن معلوم ہوتی ہے، فرماتے ہیں:

فجر وعصر کے وقت لوگوں کے مصافحہ کا عمل مستحب ومشروع طریقے کے مطابق نہیں؛ اس لئے کہ مصافحہ کا عمل آغاز ملاقات ہے، ان نمازوں میں لوگ بغیر مصافحہ کے باہم ملاقات کرتے ہیں، باہم گفتگو کرتے ہیں، علمی مذاکرہ کرتے ہیں، اور سب چیزوں میں خاصا وقت گذارتے ہیں، پھر جب نماز پڑھ لیتے ہیں، تو مصافحہ کرنے لگتے ہیں، اسی لئے ہمارے بعض علماء نے صراحت کی ہے کہ اس وقت مصافحہ مکروہ ہے، اور حقیقت یہ کہ یہ قبیح بدعتوں میں سے ہے، ہاں اگر کوئی مسجد میں آئے، لوگ مصروف نماز ہوں، یا نماز شروع ہی کیا چاہتے ہوں، پھر نماز سے فراغت کے بعد آنے والا شخص پہلے ان کو سلام کرے پھر مصافحہ — تو یہ بلاشبہ مسنون مصافحہ ہوگا، تاہم اس کے باوجود اگر کوئی مسلمان مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھائے، تو ہاتھ کھینچنا نہ چاہئے کہ اس میں ایک مسلمان کو ایذاء پہنچانا ہے، جو رعایتِ آداب سے بڑھ کر ہے — حاصل یہ ہے کہ اسوقت مروجہ طریقہ پر مصافحہ کی ابتدا تو مکروہ ہے مگر بدخلقی (مجابرہ) مناسب نہیں۔ (۸)

مصافحہ کا مسنون طریقہ

مصافحہ کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھ سے ہو، براہ راست ہاتھ سے ہاتھ ملایا جائے، کپڑا حائل نہ ہو، ملاقات کے

(۱) دیکھئے ترمذی، عن قتادة باب ماجاء في المصافحة
(۲) دیکھئے حوالۂ مذکور
(۳) فتح الباري ۱۱/۵۷
(۴) حوالۂ سابق
(۵) حوالۂ سابق
(۶) حوالۂ سابق
(۷) دیکھئے در مختار ورد المحتار ۵/۲۴۴
(۸) مرقاة ۴/۵۷۵، باب المصافحة والمعانقة

وقت کیا جائے ، پہلے سلام کیا جائے پھر مصافحہ، مصافحہ کے وقت دونوں کا رخ ایک دوسرے کی طرف ہونا چاہئے ،(۱) مصافحہ کرتے ہوئے "**یغفر الله لنا ولکم**" کہنا مستحب ہے ،(۲) رسول اللہ ﷺ سے مصافحہ کرتے ہوئے "**ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة**" پڑھنا بھی ثابت ہے ،(۳) اگر استاذ ، شیخ یا والدین وغیرہ سے مصافحہ کیا جائے ، اور از راہِ احترام و عقیدت ان کے ہاتھ کا بوسہ لے لیا جائے ، تو اس کی گنجائش ہے ،(۴) چنانچہ حضرت ابولبابہ، کعب ابن مالک اور ان کے دو رفقاء کا نیز جہاد سے واپس ہونے والے صحابہ کی ایک جماعت کا اور بعض وفود کا آپ ﷺ کے ہاتھوں کو بوسہ دینا ثابت ہے ، حافظ ابن حجرؒ نے اس سلسلے میں متعدد احادیث اور آثار جمع کئے ہیں ،(۵) اور امام ترمذی نے اس پر اس روایت سے استدلال کیا ہے ، جس میں یہودیوں کے دست مبارک کا بوسہ لینے کا ذکر ہے ،(۶) غیر مسلموں سے بھی مصافحہ کرنا درست ہے۔(۷)

مصافحہ — دو ہاتھوں سے!

مصافحہ دو ہاتھ سے ہو ، اس سلسلے میں متعدد احادیث و آثار موجود ہیں۔

۱) حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ راوی ہے کہ آپ ﷺ نے مجھے اس طرح تشہد سکھایا ، جیسے قرآن کی کوئی سورت سکھایا کرتے تھے ، اور اس وقت میرا ہاتھ آپ کے دو ہاتھ کے درمیان تھا ،(۸) معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے دو ہاتھوں سے مصافحہ فرمایا اور جب آپ ﷺ کے دو ہاتھ تھے ، تو ظاہر ہے کہ حضرت عبداللہ ابن ؓ مسعود کے بھی دو ہاتھ رہے ہوں گے ، ورنہ یہ بات سوءِ ادب کی ہوگی کہ حضور ﷺ تو اپنے دو ہاتھ بڑھائیں ، اور حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ ایک ہاتھ۔

۲) امام بخاریؒ "**الادب المفرد**" میں عبدالرحمن بن رزیم سے نقل کیا ہے کہ ہم نے سلمہ بن اکوع ؓ کی خدمت میں حاضری دی ، ان کو سلام کیا ، انھوں نے اپنے دونوں ہاتھ نکالے اور فرمایا کہ میں نے ان دونوں ہاتھوں سے حضور ﷺ سے بیعت کی ہے ، **بایعت بهاتین نبی الله صلی الله علیه وسلم** ۔(۹)

خیال رہے کہ بیعت میں بھی مصافحہ ہوتا ہے ، چنانچہ حضرت امیمہ بنت رقیقہؓ سے روایت ہے کہ میں کچھ عورتوں کے ساتھ بیعت کے لئے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی ، ہم نے عرض کیا ، کہ آپ ﷺ ہم سے مصافحہ نہیں فرمائیں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا : میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا ہوں ، میرا ایک وقت سو عورتوں سے کہنا ایسا ہی ہے جیسا ایک عورت سے کہنا ، اور حضرت اسماءؓ کی روایت میں ہے کہ میں نے کچھ خواتین کے ساتھ آپ ﷺ سے بیعت کی ، آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں تم لوگوں کے ساتھ مصافحہ نہیں کروں گا ، لیکن تم سے وہی عہد لونگا ، جو اللہ تعالیٰ نے لیا ہے۔(۱۰)

۳) بعض روایات میں مصافحہ کی کیفیت کو بتاتے ہوئے ہاتھ کو جمع کے صیغے سے تعبیر کیا گیا ہے ، جیسے حضرت انس ؓ کی روایت ہے ، **لایفرق بین ایدیهما حتی یغفرلهما** ، کہ مصافحہ کرنے والے اپنے ہاتھوں کو الگ نہیں کرتے ، کہ ان کی مغفرت ہو جاتی ہے ، حضرت ابوامامہ ؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمر ؓ وغیرہ

(۱) ردالمحتار ۲۳۳/۵، فصل فی النظر واللمس
(۲) عون المعبود ۵۲۱/۳
(۳) حوالۂ سابق
(۴) در مختار ۲۴۵/۵
(۵) فتح الباری ۵۹/۱۱
(۶) ترمذی ، باب ماجاء فی قبلة الید والرجل
(۷) هندیه ۳۴۸/۵
(۸) بخاری مع الفتح ۵۸/۱۱، باب الاخذ بالید
(۹) دیکھئے اوجز المسالک ۹۳/۶، ط : ہند
(۱۰) حوالۂ سابق

سے بھی اس طرح کے الفاظ منقول ہیں، یہ تعبیر بھی دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کو ظاہر کرتی ہے،(۱) کیونکہ دونوں طرف سے دو دو ہاتھ مل کر ہی جمع بن سکتے ہیں، جو عربی قواعد کے مطابق، تین یا اس سے زیادہ کو شامل ہوتا ہے، اگر ایک ایک ہی ہاتھ ہوتو حدیث میں اس کے لئے" یدین" یعنی عربی قاعدہ کے مطابق" تثنیہ" کا صیغہ ہوتا نہ کہ جمع کا۔

(۴) سلف صالحین کا بھی یہی معمول تھا، اسی لئے امام بخاریؒ نے مصافحہ کے لئے" باب الاخذ بالیدین " کا عنوان اختیار کیا ہے، اس میں حضرت عبداللہ ابن مسعود ﷺ والی وہی روایت ذکر کی ہے جو شروع میں نقل کی گئی، پھر نقل کیا ہے کہ حماد بن زید نے عبداللہ ابن مبارکؒ سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا،(۲) امام بخاریؒ اس طرح کی باتیں نقل کر کے تعامل کی طرف اشارہ کیا کرتے ہیں، پس گویا امام بخاریؒ کے نزدیک سلفِ صالحین کا تعامل یہی دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کا تھا، اگر ایسا نہ ہوتا تو ضرور تھا کہ، بخاریؒ نے ایک ہاتھ مصافحہ کی روایت بھی نقل کی ہوتی، اسی لئے مولانا زکریا صاحب مرحومؒ نے لکھا ہے :

ولایذھب علیک ان السنة فی المصافحة ان تکون بالیدین کماھو المعروف عن الصحابة والتابعین والمتوارث عن المشائخ . (۳)

اس میں شبہ نہیں کہ بہت سی روایات میں مصافحہ کے لئے " ید" (ہاتھ) کا لفظ آیا ہے، جو عربی قواعد کے لحاظ سے واحد ہے، اور ایک ہاتھ کو بتاتا ہے، مگر عربی زبان میں یہ طریقہ کلام عام ہے کہ کبھی لفظ واحد بولا جاتا ہے، اور مراد اس سے ایک فرد نہیں بلکہ پوری جنس ہوتی ہے، اس لئے ممکن ہے کہ یہاں بھی " جنس ہاتھ" مراد ہو، جس میں دونوں ہاتھ شامل ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مصافحہ ایک ہاتھ سے بھی ثابت ہے اور دونوں ہاتھوں سے بھی، لیکن چونکہ آج کل غیر مسلم اقوام کا طریقہ ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کا ہے، نیز ایک ہاتھ سے مصافحہ والی روایتیں مبہم ہیں، اور دو ہاتھ سے مصافحہ والی روایتیں مصافحہ کی کیفیت بیان کرنے کے لئے آئی ہیں اور زیادہ واضح ہیں اس لئے دو ہاتھوں سے مصافحہ کرنا افضل ہے اور ایک ہاتھ سے بھی جائز ہے، مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں :

والحق فیه ان مصافحته صلی الله علیه وسلم ثابتة بالید والیدین الا ان المصافحة بید واحدة لما کانت شعار اھل الافرنج وجب ترکه لذالک . (۴)

اس بارے میں حق یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ایک ہاتھ سے بھی مصافحہ کرنا ثابت ہے اور دو ہاتھوں سے بھی، مگر ایک ہاتھ سے مصافحہ چوں کہ انگریزوں کا شعار ہے، اس لئے اس سے اجتناب واجب ہے۔

اور مولانا انور شاہ کشمیریؒ کی رائے ہے :

فَبِیَدٍ واحدة تجزی و بالیدین اکمل . (۵)

ایک ہاتھ سے بھی مصافحہ کرنا کافی ہے، اور دو ہاتھوں سے زیادہ اکمل طریقہ ہے۔

اس لئے اس مسئلہ میں زیادہ شدت اور اصرار نہ چاہئے، وباللہ التوفیق ۔

مصالح مرسلہ

" مصلحت" منفعت حاصل کرنے اور مضرت کو دفع کرنے سے عبارت ہے، شریعت اسلامی جس کا مقصود انسانی گردنوں کو اصر

(۱) دیکھئے: اوجز المسالک ۹۳/۶، ط: ھند
(۲) دیکھئے: بخاری مع الفتح ۵۸/۱۱
(۳) اوجز المسالک ۱۹۴/۶
(۴) اوجز المسالک ۱۹۳/۶
(۵) العرف الشذی علی الترمذی ۱۰۱/۲

اور اغلال (اعراف : ۷) سے آزاد کرنا اور عدل و احسان قائم کرنا (النحل : ۹۰) ہے اور جس کے پیغامبر ﷺ کو تمام کائنات کے لئے پیکر رحمت بنا کر مبعوث فرمایا گیا ہے، (انبیاء : ۱۰۷) ممکن نہیں کہ وہ مصلحت انسانی سے خالی اور حکمت و دانش سے عاری ہو، چنانچہ مذاہب عالم کی موجودہ صورت اور اسلام کا تقابل کیا جائے، تو شریعت اسلامی کی شان رحمت اور حکمت و مصلحت سے ہم آہنگی قدم قدم پر دامن دل کو کھینچتی اور ایمان میں نشاط و تازگی بہم پہنچاتی ہے،

—— شریعت کے اس مزاج و مذاق کا اندازہ ان آیات سے ہوتا ہے، جن میں احکام خداوندی کے دوش بدوش ان کی مصلحتیں بھی واضح کی گئی ہیں، قصاص کا حکم دیا گیا تو فرمایا گیا کہ یہ بظاہر ایک قتل کے بعد دوسرا قتل ہے، مگر درحقیقت اس میں انسانیت کی حیات اور بقاء مضمر ہے: ولکم فی القصاص حیاۃ (بقرۃ : ۱۷۹) شراب کی حرمت کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا کہ گو بظاہر اس میں کچھ نفع بھی ہے، لیکن اس کا نقصان نفع سے بڑھ کر ہے: اثمھما اکبر من نفعھما (بقرۃ : ۲۱۹) شراب اور جوئے کی ممانعت کا ایک اور مقام پر ذکر ہوا تو بتایا گیا کہ یہ ایک طرف باہم عداوت و نفرت کا سرچشمہ ہے، اور دوسری طرف نماز اور خدا کی یاد سے غفلت و بے اعتنائی کا سامان (مائدہ : ۹۱)

—— غسل اور وضوء دشوار ہو تو تیمم کی سہولت پیدا کی گئی کہ اصل مقصود پاکی اور تطہیر ہے، حرج و تنگی پیدا کرنا مقصود نہیں: "مایرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطھر کم ویتم نعمتہ علیکم" (مائدہ : ۲۵) اور ایک خاص حد میں یسر و سہولت کی رعایت اور تنگی و مشقت سے اجتناب ہی اس دین کی اصل روح اور مصالح سے اس کی ہم آہنگی کی اساس اور بنیاد ہے: یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر۔ (بقرۃ : ۸۵)

لیکن ہاں یہ ضرور ہے کہ اسلام اور خالص مادی تصورات و افکار دونوں کی میزانِ مصلحت جداگانہ ہے، اہل مادہ کی نظر میں وہ باتیں جو وقتی لذت اندوزی کی ہیں، عین مطابق مصلحت ہیں، خواہ مآل و انجام کے اعتبار سے ان میں کسی قدر بھی نقصان اور خسارہ ہو، مثلاً نشہ آور اشیاء وقتی طور پر ضرور لذتِ کام و دہن اور راحت و سکون کا باعث ہیں، لیکن انسانی صحت پر اس کا جو منفی اثر پڑتا ہے وہ محتاج اظہار نہیں، اس کے باوجود خلاف مصلحت نہیں کہ ایک ساعت کے لئے سہی سامانِ عیش و سکون تو ہے، اور اگر ان حضرات کی نگاہ میں پائیدار اور دیرپا نفع و نقصان کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، تو اس کی انتہاء یہ دنیائے بے ثبات و فانی ہے، دین و آخرت کا یہاں گذر نہیں، لیکن شرع اسلامی میں مصلحت کا تصور عقیدۂ آخرت، ایمان باللہ اور خدا کی رضاء جوئی سے جڑا ہوا ہے۔

اسی لئے ہمیں شریعت میں بہت سے ایسے احکام ملتے ہیں جن میں دینی اور اخلاقی مفادات کے لئے دنیوی اور مادی مصلحت کو وقتی طور پر نظر انداز کیا گیا ہے، نماز میں بظاہر وقت کا ضیاع ہے، روزہ بھوک و پیاس ہے اور انسانی صحت و قویٰ پر اس کا اثر پڑنا عجیب نہیں، حج میں سفر کی مشقت اور مال کثیر کا صرفہ ہے، قربانی میں ایک ہی وقت میں بڑی مقدار میں جانوروں کو ذبح کرنا ہے، حالانکہ ان کو بتدریج ذبح کرنے میں زیادہ غذائی کفالت ممکن ہے، بہت سے جانور ہیں کہ ان کے کھانے کی ممانعت ہے، طہارت و نجاست کے احکام کی تفصیلات ہیں جن سے بادی النظر میں تنگی و دشواری کا احساس ہوتا ہے، موسم سرما کی خنک ہواؤں میں بھی غسل و وضوء کی ہدایت ہے، بڑے بڑے جرائم پر عبرت انگیز سزائیں ہیں، ان میں سے کوئی عمل نہیں جو مادی اعتبار سے ایک گونہ نقصان کا حامل نہ ہو، لیکن اسلام کی نظر جس بات پر ہے وہ یہ ہے کہ اس کے روحانی اور اخلاقی فوائد ان نقصانات سے بہت زیادہ ہیں۔

شریعت کے مقاصد

اسی لئے اسلامی قانون کے ماہرین نے مصلحت کے بارے

میں اسلام کے نقطۂ نظر کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ شریعت کے مقاصد پانچ ہیں، حفظ دین، حفظ نفس، حفظ عقل، حفظ نسل اور حفظ مال، غور کیا جائے تو شریعت کے احکام ان ہی پانچوں مقاصد کے گرد گردش کرتے ہیں، نماز، روزہ، حج و زکوۃ، صدق و راستی کا حکم، کذب و افتراء کی ممانعت، توحید و رسالت اور آخرت کا عقیدۂ و یقین اور سینکڑوں احکام ہیں کہ ان کا منشاء و مقصود ''دین'' کی حفاظت اور اس کے مقتضیات اور مطالبات کی تکمیل ہے، ظلم کی ممانعت، قصاص و دیت کے قوانین، نفقہ و حضانت کے احکام، انسان کی عزت و آبرو کا لحاظ، کسی کی پاک دامنی پر تہمت لگانے کی صورت قذف و بہتان کی سزا وغیرہ ہدایات کا مقصود ''حفاظت نفس'' ہے، نکاح کی اجازت، رہبانیت اور تجرد کی ممانعت، زنا اور اس کے دواعی کی حرمت اور اس کے ارتکاب پر شدید ترین تعزیر و عقوبت، ثبوت نسب میں کمال احتیاط نسل کے تحفظ سے عبارت ہے، مختلف مالی معاملات کی اباحت اور اس باب میں کشائش و وسعت، چوری، راہزنی کی ممانعت اور اس کے لئے عبرت ناک سزاؤں کا تعین، سود کی حرمت، معاملہ کے فریقین کی دھوکہ وغرر سے حفاظت وغیرہ کا تعلق ''حفظ مال'' سے ہے اور احکام دین میں غور و تدبر کی اجازت، اظہار رائے اور تنقید کا حق، اجتہاد کے دروازہ کو کھلا رکھنا، نشہ کی حرمت اور اس کا قابل سزا ہونا، یہ اور اس طرح کے احکام ''حفظ عقل'' کے قبیل سے ہیں۔

ان پانچوں مقاصد کی تکمیل ''مصلحت'' ہے اور جو بات ان میں سے کسی مقصد کے لئے مضر ثابت ہو وہ ''مفسدہ'' ہے۔

احکام شریعت کے مدارج

لیکن نظام زندگی میں صبح و شام اس باب کا مشاہدہ ہوتا ہے کہ بہت سے مواقع پر یہ مصلحتیں باہم متصادم محسوس ہوتی ہیں، خنزیر نہ صرف حرام ہے، بلکہ نجس العین ہے، خورد و نوش ہی نہیں، اس کی خرید و فروخت بھی حرام ہے، اس کے بالوں سے بھی نفع اٹھانا روا نہیں، جس پانی سے پی لے وہ خود بھی ناپاک اور ناقابل استعمال ہے، لیکن صورت حال یہ ہے کہ ایک بھوکا مرگ برلب ہے، غذا کا ایک لقمہ اس کے تار حیات کو بظاہر بچا سکتا ہے، اور سوائے اس جانور کے گوشت کے کچھ اور موجود نہیں، حفظ دین کا تقاضا ہے کہ اس گوشت سے جان بچانی جائز نہ ہو، لیکن ''حفظ نفس'' ملتجی ہے کہ اس گوشت کو اس کے لئے جائز قرار دیا جائے، قرآن نے یہاں ''حفظ جان'' کو ''حفظ دین'' پر ترجیح دیا اور مضطر شخص کے لئے خنزیر کا گوشت کھا کر جان بچانے کی اجازت دی۔

اس کو سامنے رکھ کر فقہاء نے ان پانچوں طرح کے احکام کے تین درجات مقرر کئے ہیں، ضروریات، حاجیات اور تحسینیات، ضروریات وہ ہیں جن پر دین، جان، نسل اور عقل و مال کا تحفظ موقوف ہو، جیسے حفاظت دین کے لئے ایمان اور نماز وغیرہ، حفاظت جان کے لئے خورد و نوش کی اباحت اور قتل نفس پر قصاص و دیت کو واجب قرار دیا جانا، حفظ نسل کے لئے نکاح کی اباحت اور زنا کی حرمت، حفظ عقل کے لئے مسکرات کی حرمت اور حفظ مال کے لئے بہت سے مالی معاملات کی اباحت اور چوری وغیرہ کی ممانعت —— جن امور پر ان پانچوں مقاصد کا حصول موقوف نہ ہو، لیکن ان کی اجازت نہ ہو تو ان مقاصد کے حصول میں تنگی اور دشواری پیدا ہو جائے، ایسے مواقع پر رفع حرج کے لئے اور تنگی کو دور کرنے کی غرض سے جو احکام دئے جاتے ہیں، وہ ''حاجیات'' ہیں، جیسے حالت سفر میں روزہ کا افطار، شکار کی اباحت، قرض وغیرہ جیسے معاملات کی اجازت، جن کو شریعت کے عام اُصول کے تحت جائز نہ ہونا چاہئے۔

اور وہ اُمور کہ اگر ان کی اجازت نہ دی جاتی تو کوئی قابل لحاظ تنگی بھی پیدا نہ ہوتی ہو ''تحسینیات'' ہیں، جن کو ''تکمیلیات'' اور ''کمالیات'' بھی کہا جاتا ہے، مکارم اخلاق، محاسن عادات، آداب معاشرت،

وغیرہ ان ''تحسینی اُمور'' کی فہرست میں ہیں، ان مصلحتوں میں ترتیب اس طرح ہے کہ دین، پھر جان پھر عقل، اس کے بعد نسل اور سب کے بعد مال کو اہمیت حاصل ہے، لیکن یہ اس وقت ہے جب کہ یہ سب ایک ہی درجہ کے ہوں، اگر ان پانچوں مقاصد میں سے مختلف درجات کے احکام میں ترجیح کی نوبت آئے تو ضروریات، پھر حاجیات اور اس کے بعد ''تحسینیات'' کا درجہ ہوگا۔ (۱)

مصالح مرسلہ

ان مصلحتوں کے قابل اعتبار ہونے کے لحاظ سے مصلحت کی تین قسمیں کی گئی ہیں، ایک وہ جس کو شارع نے نامعتبر قرار دیا ہے، ایسی مصلحت کا اعتبار نہیں، اور نہ اس پر کسی حکم شرعی کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے، مثلاً کفارہ واجب قرار دینے کا مقصد زجر و تنبیہ ہے، اسی مقصد کے لئے رمضان میں قصداً روزہ توڑنے پر غلام کو آزاد کرنے، ساٹھ روزے رکھنے یا ساٹھ مسکین کو کھانا کھلانے کا حکم دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ کسی بادشاہ کے لئے سوائے روزوں کے باقی دو صورتیں باعث زجر نہیں بن سکتیں، اسی مصلحت کے پیش نظر بعض فقہاء مالکیہ نے بعض سلاطین کے حق میں فتوی دیا کہ سوائے روزوں کے اور کوئی کفارہ ان کے حق میں معتبر نہیں، عام طور پر علماء نے اس استدلال کو غیر درست قرار دیا ہے، کیونکہ قرآن مجید نے کفارات میں سلطان اور رعایا کی کوئی تفریق نہیں کی ہے، پس یہ مصلحت شرعاً غیر معتبر ہے، ایسی مصالح کو ''مصالح ملغاۃ'' کہا جاتا ہے۔

دوسری قسم ان مصلحتوں کی ہے جن کا شارع نے اعتبار کیا ہے، چاہے شارع نے اس مصلحت کے اس حکم کے لئے مؤثر ہونے کی صراحت نہ کی ہو، جیسے عدتِ طلاق کہ اس کی مصلحت نسب کی حفاظت ہے، ایسی مصلحت کو ''مناسب'' کہا جاتا ہے، یا خود شارع نے اس کے مؤثر ہونے کی صراحت کردی ہو، مثلاً چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹے جانے کی سزا، اس کو ''مؤثر'' یا ''علت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ مصالح جن کا شارع نے خود اعتبار کیا ہے، ''مصالح معتبرہ'' ہیں۔

تیسری وہ مصلحتیں ہیں جو فی الجملہ شارع کے مقاصد میں داخل ہیں لیکن نہ خاص اس مصلحت یا اس نوع کی مصلحت کے معتبر ہونے پر نص وارد ہے، اور نہ ہی نصوص اس کو غیر معتبر قرار دیتی ہیں، شیخ زرقاء کے الفاظ میں :

هي كل مصلحة داخلة في مقاصد الشرع ولم يرد في الشرع نص على اعتبار ها بعينها او بنوعها و لا على استبعادها . (۲)

ان ہی کو ''مصالح مرسلہ'' کہا جاتا ہے، مرسلہ کے معنی ''مطلقہ'' کے ہیں یعنی غیر محدود اور غیر منصوص مصلحتیں۔

معتبر ہونے کی دلیلیں

دین میں مصالح مرسلہ کو حجت اور اصل ماننے پر جو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ :

۱) احکام شریعت اصل میں مبنی بر مصلحت ہیں، اور ممنوعات کی بنیاد مفاسد پر ہے، اس لئے مصلحتیں بجائے خود قابل قبول اور مفاسد قابل رد ہیں، علامہ قرافی کے بقول :

فان اوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة او الراجحة والنواهي تتبع المفاسد الخالصة او الراجحة . (۳)

شریعت کے احکام خالص یا غالب مصلحتوں کے اور ممنوعات خالص یا غالب مفاسد کے تابع ہیں۔

۲) عہد صحابہ ﷺ میں مختلف ایسے فیصلے کئے گئے ہیں

---

(۱) مقاصد و مدارج شریعت کے لئے امام غزالیؒ کی '' المستصفی ۱/۲۸۶-۲۹۰، اور شاطبی کی الموافقات ۲/۸-۱۱، دیکھنی چاہئے

(۲) الاستصلاح والمصالح المرسلہ ۳۹ (۳) كتاب الفروق ۱/۵۱

جن کے بارے میں نہ نصوص میں حکم ہے نہ ممانعت، بلکہ وہ ایسی مصلحتوں پر مبنی ہیں جو مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہیں، مثلاً عہد صدیقی میں جمع قرآن، عہد فاروقی میں شراب نوشی کی سزا (۸۰ کوڑے) کا تعین، ایک مقتول کے بدلہ تمام قاتلوں کے قتل کا حکم، کاریگر کو دئے گئے سامان کا اس کو ضامن قرار دینا اور امانت کا حکم جاری نہ کرنا، پانی ملائے ہوئے دودھ کو ضائع کر دینا تا کہ عامۃ الناس کو دھوکہ سے بچایا جا سکے۔ (۱)

۳) ایسی ہی نظیریں تابعین کے عہد میں ملتی ہیں، جن کو رسول اللہ ﷺ نے من جملہ ''قرون خیر'' کے قرار دیا ہے، —— اس کی سب سے واضح مثال کتب حدیث کی تدوین و ترتیب اور حدیث کے صحت وضعف کی تحقیق کے لئے فن ''جرح وتعدیل'' کی ایجاد ہے، اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عہد خلافت میں خراسان کے راستہ میں بیت المال کے اخراجات سے مسافر خانوں کی تعمیر فرمائی، (۲) منیٰ میں پختہ مکانات کی تعمیر پر پابندی عائد کر دی، تا کہ حجاج کے لئے تنگی نہ پیدا ہو۔ (۳)

یہ اور اس طرح کے اقدام اور ان پر اہل علم وافتاء وارباب اجتہاد کا سکوت، بلکہ قبول ''مصالح مرسلہ'' کے احکام شریعت میں ایک اہم اصل ہونے کا ثبوت ہے، —— اسی لئے الفاظ اور تعبیر کے اختلاف کے باوجود فی نفسہ ''مصالح مرسلہ'' کے معتبر ہونے پر قریب قریب اتفاق ہے، چنانچہ ڈاکٹر محمد سعید رمضان بوطی نے اپنی مبسوط اور مدلل بحث کے بعد جو نتیجہ قائم کیا ہے وہ یہی ہے کہ :

صفوة القول المصالح المرسلة مقبولة بالاتفاق و انما اعنى بالاتفاق اتفاق الصحابة والتابعين والائمة الاربعة . (۴)

مالکی نقطۂ نظر

''مصالح مرسلہ'' کے بارے میں اہل سنت کے چاروں دبستان فقہ کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ اس کی ابتداء ''زمانی'' ترتیب کے اعتبار سے فقہ حنفی سے ہونی چاہئے تھی، لیکن یہ گنہگار اس کا آغاز فقہ مالکی سے کر رہا ہے، کیونکہ مالکیہ ہی نے ''استصلاح'' یا ''مصالح مرسلہ'' کی اصطلاح وضع کی ہے، انھوں نے ہی اس کے اُصول و قواعد منضبط کئے ہیں، اس موضوع پر غور و بحث کا دروازہ کھولا ہے اور غالباً دوسرے مکاتب فقہ کی نسبت اس سے زیادہ کام بھی لیا ہے۔

''مصالح مرسلہ'' کے سلسلہ میں امام ابو اسحاق شاطبیؒ نے مالکیہ کے نقطۂ نظر کو اپنی مایۂ ناز کتابوں ''الموافقات'' اور ''الاعتصام'' میں بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ احکام شریعت دو طرح کے ہیں: ایک وہ جن کا تعلق آخرت سے ہے، اور وہ ''عبادات'' ہیں، دوسرے وہ جو دینوی مسائل، یعنی معاملات اور ''امور عادیہ'' سے متعلق ہیں، عبادات میں علت و مصلحت اور چون و چرا کی گنجائش نہیں، بلکہ ان میں بن سمجھے پیروی (تعبد) ہی مقصود ہے، لیکن دوسری قسم بندوں کی مصلحت اور دنیوی زندگی کے مصالح سے مربوط ہے اور خود شارع کی نصوص سے اس کا اندازہ ہوتا ہے، اسی لئے امام مالکؒ نے شریعت کے مصالح کے ایسے احکام میں علت اور مصلحت پر نظر رکھی ہے اور اس میں وسعت سے کام لیا ہے اور اسی لئے حضرت الامام ''مصالح مرسلہ'' اور ''استحسان'' کے قواعد کے قائل ہیں اور ''استحسان'' کو علم کے دس حصوں میں نو حصہ قرار دیتے ہیں: الاستحسان تسعة اعشار العلم ۔ (۵)

چنانچہ مالکیہ نے ''مصالح مرسلہ'' کو احکام شرعیہ کے لئے ایک

---

(۱) الاعتصام ۳۵/۲
(۲) طبقات بن سعد ۲۵۴/۵
(۳) حوالۂ سابق ۲۶۸/۵
(۴) ضوابط المصلحة ۳۰۷
(۵) الموافقات ۳۰۷/۲، (ملخصاً)

مستقل ماخذ اور اصل قرار دیا ہے، (۱) یہاں تک کہ مصالح سے مطابقت کو اجر و ثواب کی کثرت اور قلت کے لئے اساس بنایا ہے:

''الاصل فی کثرۃ الثواب وقلته کثرۃ المصالح وقلتھا ، (۲)

اور ہر چند کہ مالکیہ کے اس طریق اجتہاد پر بعض اہل علم اور خصوصاً شوافع نے نقد کیا ہے، لیکن بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو سبھی فقہاء نے اس سے فائدہ اٹھایا ہے، اور امام قرافی کی یہ بات غلط نہیں کہ :

> المصلحة المرسلة غيرنا يصرح بانكارها ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون انفسهم عندالفروق والجوامع بابداء الشاهدلها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة . (۳)
>
> ہمارے علاوہ دوسرے لوگ مصلحت مرسلہ کا انکار کرتے ہیں، لیکن تم دیکھو گے کہ مسائل کی تفریع کرتے وقت وہ مطلقاً مصلحت کو علت بناتے ہیں اور احکام میں فرق یا یکسانیت کے لئے کسی منصوص شاہد کی موجودگی کے طالب نہیں ہوتے، بلکہ مجرد مناسبت اور مقاصد شریعت سے ہم آہنگی پر اعتماد کرتے ہیں، اور اسی کا نام ''مصلحت مرسلہ'' ہے۔

''مصالح مرسلہ'' کے تحت مالکیہ کے یہاں جو فتاویٰ دئے گئے ہیں، ان کو سامنے رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے نہایت حزم اور احتیاط کے ساتھ اس سے کام لیا ہے، اور بالعموم اس کے ذریعہ مسلمانوں کے اجتماعی مسائل کو حل کرنے اور فتنوں کو دور کرنے کی سعی کی ہے، مثلاً افضل تر شخص کی موجودگی میں نسبتاً کم تر شخص کے ہاتھ پر بیعت کرنا اور اس کی امارت کو تسلیم کرنا بھی جائز ہے، کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو بڑے فتنوں کا اندیشہ ہے، خزانہ (بیت المال) خالی ہو جانے اور فوجی ضروریات کے لئے مد باقی نہ رہے تو فرماں روا اہل ثروت پر مناسب ٹیکس بھی عائد کر سکتا ہے، اگر کسی علاقہ میں سوائے مال حرام کے حلال طریقہ سے حاصل ہونے والی اشیاء دستیاب نہ ہوں نہ حلال ذریعۂ معاش ہی حاصل ہو سکتا ہو اور نہ وہاں سے نقل مقامی کی گنجائش ہو تو اس کے لئے بقدر حاجت ایسے مال اور ذریعۂ معاش سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔ (۴)

اس لئے اس اَمر کا اعتراف کیا جانا چاہئے کہ ''مصالح مرسلہ'' جیسی اصل کے انضباط کے لئے مالکیہ تمام فقہاء کی تحسین و امتنان کے حقدار ہیں جس کے ذریعہ نئے مسائل کے حل، زندگی سے شریعت اسلامی کے ربط میں تسلسل اور اجتماعی دقتوں اور مشکلات کے علاج میں مدد لی جاتی رہی ہے اور لی جاتی رہے گی۔

احناف

فقہائے احناف نے گو ''استصلاح'' یا ''مصالح مرسلہ'' کی اصطلاح استعمال نہیں کی ہے، مگر ان کے اصول استنباط اور اجتہادات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی ایسی مصالح کو معتبر مانتے ہیں، اس سلسلہ میں حنفیہ کے یہاں ''استحسان'' کے قاعدے پر غور کیا جائے اور اس کے مقصد پر نظر رکھی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ احناف اسی اصطلاح کے ذریعہ ''استصلاح'' کے مقصد کو بھی پورا کرتے ہیں، امام سرخسیؒ استحسان پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں :

> استحسان قیاس کو ترک کرنے اور ایسی چیز کے قبول کرنے کو کہتے ہیں جو لوگوں کی ضروریات کے

---

(۱) مالك لابی زهره ۲۲۵، مالکیہ کا مصالح مرسلہ کو ایک مستقل اصل ماننا ایک معروف بات ہے، مگر اسے ایک عجوبہ ہی کہا جا سکتا ہے کہ ابن حاجب نے خود امام مالکؒ کی طرف ''مصالح مرسلہ'' کے معتبر نہ ہونے کی نسبت کی ہے، منتهى الوصول والا مل ۲۰۸ ''المصلحة المرسله''

(۲) کتاب الفروق ۵۱/۱

(۳) الاعتصام ۳۰۶/۲–۲۹۷

(۴) تنقیح الفصول ۲۰۰

مطابق اوفق للناس ہوں بعض لوگوں نے کہا: ان احکام میں سہولت کی جستجو کا نام ہے، جن میں عام و خاص مبتلا ہوں —— حاصل یہ ہے کہ استحسان آسانی کے لئے دشواری کو چھوڑنے سے عبارت ہے اور یہ دین میں ایک اصل ہے، کیونکہ ارشاد باری ہے، اللہ تم سے آسانی چاہتے ہیں، نہ کہ دشواری۔(۱)

غور کیا جائے اور مصالح مرسلہ سے مستنبط احکام پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ احکام میں سہولت اور ارفق للناس کی جستجو ہی ''مصالح مرسلہ'' کا بھی مقصود ہے، —— اسی لئے شیخ زرقاء نے لکھا ہے کہ ''استحسان قیاسی'' جس میں ایک ''قیاس'' کو دوسرے قیاس پر ترجیح دی جاتی ہے، تو '' قیاس'' میں داخل ہے، لیکن ''استحسان ضرورت'' جس میں کسی مصلحت کے پیش نظر اس قیاس کو رد کر دیا جاتا ہے، جو حرج اور تنگی کا باعث ہو'' مصالح مرسلہ'' کی ایک قسم ہے، اور اسی لئے احناف کو اس اصطلاح پر مستقل بحث کرنے اور اس کے اُصول و قواعد مرتب کرنے کی ضرورت نہ پڑی۔(۲)

احناف کی فقہی آراء کا تجزیہ کیا جائے اور بالخصوص ان آراء کا جو استحسان پر مبنی ہیں، تو مصالح کی رعایت میں وہ بھی قریب قریب مالکیہ کے ہم دوش نظر آتے ہیں، مال غنیمت میں بنی ہاشم کا خصوصی مد باقی نہ رہے تو ابو عصمہ کی روایت کے مطابق بنو ہاشم کو بھی زکوۃ دی جا سکتی ہے، (۳) کوئی شخص کہے کہ میرا تمام مال صدقہ ہے، تو صرف ''اموال زکوۃ'' ہی صدقہ میں جائیں گے، تاکہ خود اس کو دست سوال دراز نہ کرنا پڑے، (۴) زندیق کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، (۵) مشترک کاریگر جو مختلف لوگوں کے سامان بناتا ہے، ضائع شدہ سامان کا ضامن ہوگا، (۶) اعداء اسلام کی فوج کچھ مسلمانوں کو ڈھال بنائے اور تیر اندازی کی صورت میں پہلے ان پر غمال مسلمانوں کے نشانہ بننے کا اندیشہ ہو تو مجبوراً اس اندیشہ کے باوجود حملہ کیا جائے گا، (۷) وغیرہ —— غور کیا جائے تو ان میں سے متعدد مسائل ہیں کہ مالکیہ نے ان کو'' مصالح مرسلہ'' کی فہرست میں جگہ دی ہے اور احناف نے ان ہی کو'' استحسان'' کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔

حنابلہ

فقہاء حنابلہ نے احکام شرعیہ کے جن مصادر کا ذکر کیا ہے، گو ان میں مصالح مرسلہ کا ذکر نہیں ملتا، لیکن ان فقہاء کی تصریحات اور اجتہادات کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حنابلہ بھی معاملات اور عادات کے باب میں مصالح مرسلہ کو فیصلہ کی بنیاد اور اساس بنانے میں مالکیہ سے پیچھے نہیں ہیں، البتہ وہ مصالح کو قیاس صحیح ہی کے ذیل میں استعمال کرتے ہیں، بقول ابو زہرہ: **لانه یری انه داخل فی باب القیاس الصحیح**، (۸) اسی بنا پر مختلف علماء نے حنابلہ کی طرف'' مصالح مرسلہ'' کے معتبر ہونے کی نسبت کی ہے، خود نجم الدین طوفی حنبلی جو اپنی آزاد خیالی میں خاصے بدنام ہیں، فرماتے ہیں: **الراجح المختار اختیار المصالح المرسلہ** ۔ (۹)

(۱) الاستحسان ترک القیاس والاخذ بما هو اوفق للناس وقیل الاستحسان طلب السهولة فی الاحکام فی مایبتلی فیه الخاص والعلم — وحاصل هذه العبارات انه ترک العسر للیسر وهو اصل فی الدین قال الله تعالی یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (المبسوط ۱۰/۱۳۵)

(۲) الاستصلاح والمصالح المرسله ۶۱

(۳) البحر الرائق ۲/۲۶۶

(۴) المبسوط ۱۲/۹۳

(۵) رد المحتار ۳/۳۵۸

(۶) بدائع الصنائع ۳/۲۱۱

(۷) الاشباه والنظائر لابن نجیم ۵۵

(۸) احمد بن حنبل ۳۰۹

(۹) شرح مختصر الروضه ۳/۲۱۱

چنانچہ فقہ حنبلی کے مشہور نمائندہ اور ترجمان حافظ ابن قیم کا یہ قول بہت معروف اور بعد کے مصنفین کے درمیان زبان زد عام و خاص ہے کہ جن احکام سے عدل و انصاف کے تقاضے پورے ہوتے ہوں، وہ اللہ کی شریعت اور اس کا دین ہے: **فاذا ظهرت امارات العدل واسفر وجهه بای طريق كان فثم شرع الله و دينه،** (۱) —— یہی وجہ ہے کہ فقہاء حنابلہ کی آراء میں قدم قدم پر مصالح کی رعایت اور مصالح کی بنا پر فتاویٰ ملتے ہیں، مثلاً مخنث کو شہر بدر کردینے کا حکم اور شہر بدر کرنے میں بھی فتنہ ہو تو حبس و قید، تاکہ لوگ اس کے فتنہ سے محفوظ رہ سکیں، صحابہ کو برا بھلا کہنے والے کے لئے توبہ یا سزا کا وجوب اور سلطان کے لئے اس بات کی اجازت نہ دیا جانا کہ وہ ایسے مجرمین کو معاف کردے، رمضان میں دن کے وقت شراب پینے والے پر حد کے علاوہ مزید شدت برتنا، (۲) کاشتکاروں اور اہل صنعت کو لوگوں کی ضروریات کو پیش نظر رکھتے ہوئے مناسب اجرت لے کر کام پر مجبور کرنا، نیز بعض خاص حالات میں گراں فروشی کرنے والے تجار کے لئے اشیاء کی لازمی قیمت متعین کردینا کہ اس سے زیادہ میں سامان فروخت کرنے کے مجاز نہ ہوں، (۳) —— اس لئے حق یہی ہے کہ فقہاء حنابلہ بھی ''مصالح مرسلہ'' کا اعتبار کرتے ہیں، البتہ اس اصطلاح اور تعبیر کو اختیار نہیں کرتے، اسی لئے طوفی کہتے ہیں کہ گو بعض لوگوں نے فقہاء حنابلہ کی طرف مصالح کے معتبر نہ ہونے کی نسبت کی ہے اور خاص کر شیخ ابو محمدؒ سے یہ رائے نقل کی ہے، لیکن میرا تجربہ ہے کہ جب ہمارے فقہائے احکام کی توجیہ کرتے ہیں تو مصلحت کی بنیاد پر بھی رائے قائم کرتے ہیں:

> **رأيت من وقفت على كلامه منهم حتى الشيخ ابا محمد فى كتبه اذا استغرقوا فى توجيه الاحكام يتمسكون بمناسبات مصلحية۔** (۴)

شوافع

استحسان اور استصلاح کے سب سے بڑے ناقد امام شافعیؒ اور فقہائے شوافع ہیں، یہاں تک کہ امام شافعیؒ استحسان کو ایک نئی شریعت کو وضع کرنے کے مترادف قرار دیا ہے اور استحسان کے رد میں اپنی مایۂ ناز کتاب ''الرسالہ'' میں ایک مستقل باب ''**کتاب ابطال الاستحسان**'' کے عنوان سے قائم کیا ہے، (۵) لیکن کوئی بھی فقہ جو رواں دواں زندگی کا ساتھ دینا چاہتی ہو اور مختلف عہد، علاقوں اور تہذیبوں میں اپنی نافعیت کی ضمانت چاہتی ہو، اس کے لئے اس کے سواء چارہ نہیں کہ وہ استحسان یا مصالح مرسلہ وغیرہ کو نئے حالات پر احکام شرعیہ کے انطباق کے لئے اساس و بنیاد بنائے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ بعد کے فقہاء شوافع نے بتدریج مصالح مرسلہ کو ایک اصل شرعی کی حیثیت سے قبول کیا ہے، چنانچہ علامہ زنجانی لکھتے ہیں:

> **ذهب الشافعى الى ان التمسك بالمصالح المستنده الى كلى الشرع، ان لم تكن مستندة الى الجزئيات الخاصة المعينة جائز۔** (۶)
>
> امام شافعیؒ کی رائے ہے کہ اگر مخصوص و مقرر جزئیات کی بجائے شریعت کی کلیات اور عمومی مقاصد واصول سے ہم آہنگ مصلحتیں ہوں تو ان کو بھی قبول کرلینا جائز ہے۔

---

(۱) الطرق الحکمیة ۱۳
(۳) الطرق الحکمیہ ۲۳۳-۲۳۹۱
(۵) دیکھئے الرسالہ ۵۰۳
(۲) اعلام الموقعین ۳۷۷/۴
(۴) شرح مختصر الروضة ۲۱۰/۳
(۶) تخریج الفروع علی الاصول ۱۶۹

امام الحرمین کے بارے میں بھی نقل کیا جاتا ہے کہ وہ مصلحتیں جو نصوص سے ثابت، معتبر مصالح سے قریب ہوں امام شافعیؒ کے نزدیک بھی قابل قبول ہیں، (۱) اور اسی طرح کی بات امام غزالی کی کتاب ''المنخول'' کی طرف بھی منسوب کی گئی ہے، (۲) یہی وجہ ہے کہ مختلف فقہاء نے فقہائے شوافع کی طرف مصالح مرسلہ کے معتبر ہونے کی صراحت تک نقل کی ہے، چنانچہ اسنوی نے امام الحرمین کی طرف مصالح مرسلہ کے مطلقاً حجت ہونے کی نسبت کی ہے، اور ابن حاجب نے یہی بات خود امام شافعیؒ کے بارے میں کہی ہے، خود امام غزالیؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ خاص شرطوں کے ساتھ مصالح مرسلہ کو معتبر مانتے تھے، (۳) امام غزالیؒ نے گو استصلاح کا رد کیا ہے لیکن ان کی پوری بحث دیکھی جائے تو اندازہ ہو جاتا ہے کہ بعض خاص شرطوں کے ساتھ وہ بھی ضرورت کے درجہ کے احکام میں معتبر مانتے ہیں اور فرماتے ہیں :

فاذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلاوجه للخلاف فى اتباعها . (۴)

امام عزالدین بن عبد السلام اپنی مشہور اور مایۂ ناز کتاب ''قواعد الاحکام'' میں جہاں کتاب و سنت، اجماع اور قیاس کا بحیثیت دلیل شرعی ذکر کرتے ہیں، وہیں پانچویں دلیل شرعی کی حیثیت سے ''استدلال معتبر'' کا ذکر بھی آتا ہے، اور مختلف جزوی احکام کے ذکر کے بعد فرماتے ہیں کہ مصالح کے حصول اور مفاسد کے ازالہ کے سلسلہ میں شریعت کے مقاصد کے تتبع کے بعد اس بات کا عرفان و اعتقاد حاصل ہوتا ہے، کہ مصلحتوں کو نظر انداز کرنا اور مفاسد کے قریب جانا جائز نہیں، گو ان مصالح کے سلسلے میں اجماع، یا قیاس، یا نص نہ ہو، (۵) اسی لئے صاحب مختصر الروضہ کا بیان ہے کہ علاوہ مالکیہ کے بعض شوافع بھی ''مصالح مرسلہ'' کو حجت مانتے ہیں :

وقال مالک وبعض الشافعية هى حجة لانا علمنا انها من مقاصد الشرع بادلة كثيرة . (۶)

اس لئے امام قرافی نے جو بات کہی ہے کہ عملاً مصالح مرسلہ کے معتبر ہونے پر اتفاق ہے، واقعہ یہ ہے کہ وہ صحیح اور مبنی بر حقیقت ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ الفاظ و تعبیر اور بعض جگہ مصالح مرسلہ پر عمل کرنے کے قواعد اور اصول میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

مصالح مرسلہ کے لئے شرطیں

اہم بات یہ ہے کہ مصالح مرسلہ پر عمل کرنے کی کیا شرطیں ہیں، علامہ شاطبی مالکی اس پر روشنی ڈالتے ہوئے تین شرطوں کا ذکر فرماتے ہیں، اول یہ کہ اس مصلحت اور مقاصد شریعت کے درمیان ہم آہنگی (ملائمت) پائی جاتی ہو، نہ اصول شرع میں سے کسی اصل کے منافی ہو، نہ شریعت کے ادلۂ قطعیہ میں سے کسی دلیل کے مغائر — دوسرے یہ کہ مصلحت ان اُمور سے متعلق ہو جن میں عقل و مصلحت کو ملحوظ رکھا جاتا ہو، تعبدی اُمور میں سے نہ ہوں — تیسرے اس مصلحت کو قبول کرنے کا مقصود دین میں کسی حرج کا دفع کرنا یا شریعت کی کسی بات کا تحفظ کرنا ہو۔ (۷)

فقہاء شوافع میں امام غزالیؒ کی تحریروں سے بھی وہ شرطیں منقح

---

(۱) ضوابط المصلحة ۳۷۲-۳۷۴، بحواله مخطوطه ''البرهان'' لامام الحرمين

(۲) حوالۂ سابق ۳۷۵

(۳) دیکھئے الشافعی لابی زهره ۳۱۹-۳۲۰

(۴) المستصفى ۱/۱۴۱

(۵) قواعد الاحكام ۲/۳۶

(۶) قواعد الاحكام ۲/۱۸۱

(۷) الاعتصام ۲/۳۰۷

ہوتی ہیں جو مصالح مرسلہ کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہیں، وہ بھی تین ہیں، اول یہ کہ وہ مصلحت ضرورت کے درجہ کی ہو، حاجت اور تحسین کے قبیل سے نہ ہو، (۱) دوسرے وہ مصلحت اپنے مقصد کے حاصل کرنے میں قطعی ہو، محض احتمال وظن کے درجہ کی نہ ہو، تیسرے وہ مصلحت جو کلی یعنی عمومی ہو جو کسی ایک فرد یا چند متعین افراد سے متعلق نہ ہو بلکہ عام مسلمانوں سے کسی ضرر کو دفع کرنا مقصود ہو۔

فقہائے حنابلہ میں صاحب "مختصر الروضہ" کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ بعض فقہائے حنابلہ بھی امام غزالیؒ کی طرح ضرورت ہی کے درجہ کی مصلحت کو معتبر تسلیم کرتے ہیں، تحسینی اور خارجی احکام میں "مصلحت مرسلہ" کو معتبر نہیں مانتے، (۲) خود نجم الدین طوفی شارح "مختصر الروضہ" نے بھی اس موضوع پر گفتگو کی ہے اور ضرورت وحاجت اور تحسین میں فرق کو تکلف قرار دیا ہے، طوفی کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی فعل میں محض مصلحت ہو تو اسے قبول کیا جائے گا اور فساد محض ہو تو ایسا عمل نادرست ہوگا اور اگر مفسدہ اور مصلحت دونوں پہلو موجود ہوں اور کوئی ایک پہلو راجح اور غالب ہو تو اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، اور اگر دونوں برابر ہوں تو یا تو دونوں میں سے ایک پہلو کو اختیار کریں یا جب تک کوئی وجہ ترجیح نہ قائم ہو جائے، توقف کریں گے، پس اگر مصلحت حاجت یا تحسین کے درجہ کی بھی ہو، لیکن اس میں فساد کا پہلو نہ ہو تو وہ مصلحت یقیناً معتبر ہوگی، ہاں اگر اس مصلحت کے مقابلہ میں کوئی مفسدہ بھی موجود ہو اور وہ مصلحت شریعت کے پانچوں مقاصد میں سے کسی مقصد کی تکمیل کے لئے "ضرورت" کا درجہ رکھتی ہو تو ایسی صورت میں مفسدہ کا پہلو پائے جانے کے باوجود یہ مصلحت معتبر اور راجح ہوگی۔ (۳)

احناف کے یہاں غالباً اس سلسلے میں زیادہ وضاحت نہیں ملتی، البتہ شیخ ابوزہرہ نے عام حنفیہ کی طرف یہ بات منسوب کی ہے کہ وہ مصالح مرسلہ کو اس وقت معتبر مانتے ہیں جب کہ وہ شریعت کے اُصول ثابتہ سے قریب ہو۔ (۴)

فقہاء کی ان وضاحتوں سے جو بات واضح ہوتی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مصالح مرسلہ کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ :

۱) مصلحت مقاصد شریعت سے مطابقت رکھتی ہو، جیسے کسی حرج کو دفع کرنا۔

۲) جن احکام میں مصلحت کو بنیاد بنایا جائے، ضروری ہے کہ وہ تعبدی امور نہ ہوں کہ ایسے احکام میں بن سمجھے ہی تسلیم و رضا کا سرخم کرنا مقصود ہے۔

۳) اس مصلحت میں یا تو مجرد نفع ہو، یا اگر نقصان و مفسدہ بھی ہو، تو اس کی نافعیت اور مصلحت کا پہلو غالب ہو۔

امام غزالیؒ اور شوافع نیز بعض حنابلہ نے "مصلحت" پر عمل کو جو اضطرار کے درجہ کے ساتھ مخصوص رکھا ہے، وہ کافی محل غور ہے اور خود شوافع اور حنابلہ کی کتابوں میں مصالح پر مبنی جو جزئیات ہیں ان کا تجزیہ کیا جائے تو ان سے شاید اس اصول کی تصدیق نہ ہو سکے، فقہاء کا عام طریقہ ہے کہ "حاجت" کے درجہ کے ایسے احکام جو عام لوگوں سے متعلق ہوں، کے بارے میں وہی رعایت برتی جاتی ہے، جو "ضرورت" کی صورت میں دی جاتی ہے، بلکہ خود سیوطی کے بقول "حاجت" عمومی ہو یا خصوصی، بعض اوقات ضرورت کے حکم میں ہوتی ہے :

الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة عامة

(۱) ضرورت، حاجت اور تحسین کی تشریح پیچھے گذر چکی ہے

(۲) مختصر الروضة مع الشرح ۳/۲۰۴-۲۰۹

(۳) شرح مختصر الروضة ۳/۲۱۲-۲۱۴، ملخصاً

(۴) "مالك" لابی زهره ۳۳۹

كانت او خاصة . (۱)

اگر ان مصالح اور نصوص میں تعارض ہو؟

اخیر میں اس بات پر روشنی ڈالنی ضروری ہے کہ اگر ایک طرف ایسی مصلحت ہو جو مقاصد شریعت سے پوری طرح ہم آہنگ ہو، دوسری طرف کسی قضیۂ خاص میں کوئی ایسی نص موجود ہو جو اس مصلحت پر عمل کی اجازت نہ دیتی ہو، تو نص اور مصلحت میں کس کو ترجیح حاصل ہوگی اور کس کو نظر انداز کیا جائے گا؟ اس پر فقہاء کے ان اصول سے روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، جو "قیاس" اور "نص" کے درمیان اختلاف سے متعلق ہے، اور ان کا خلاصہ یہ ہے کہ :

۱) ایسی نصوص جو اپنے ذریعہ ثبوت کے اعتبار سے بھی یقینی ہوں اور اپنے معنی ومقصود پر ان کی دلالت بھی بے غبار ہو "مصلحت" کے ان سے متعارض ہونے کی اول تو شاید ہی کوئی نظیر مل سکے، لیکن اگر ایسی صورت پیش ہی آجائے تو بمقابلہ "نص" مصلحت کو نظر انداز کر دیا جائے گا، اس سلسلہ میں صرف "نجم الدین طوفی" کا شاذ قول ہے، جو قطعی نصوص کو بھی "مصالح" کے مقابلہ رد کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔(۲)

۲) نص اپنے ذریعہ ثبوت کے اعتبار سے یا معنی پر دلالت اور اپنے مفہوم میں وضاحت کے لحاظ سے قطعی نہ ہو ظنی ہو، ایسی صورت میں فقہاء کے تین نقاط نظر سامنے آتے ہیں۔

(الف) شوافع کا، کہ صرف اضطرار ہی کی صورت میں مصلحت کی بنا پر نص سے کسی خاص جزئیہ اور واقعہ کا استثناء کیا جاسکتا ہے۔

(ب) حنابلہ کا، کہ مصلحت اس صورت میں بھی نا قابل قبول ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک حدیث ضعیف اور آثار صحابہ ﷺ کو بھی قیاس پر ترجیح حاصل ہے۔

(ج) احناف اور مالکیہ کا کہ ایسی صورت میں مصلحت کی بناپر نہ صرف نص کے عمومی حکم میں استثنائی صورتیں پیدا کی جاسکتی ہیں بلکہ اگر نص کا ذریعہ ثبوت ظنی ہو، مثلاً حدیث خبر واحد ہو، تو اس کو ترک بھی کیا جاسکتا ہے۔

جہاں تک مصالح کی بناپر "نصوص" میں استثناء اور تخصیص کی بات ہے تو اس کی مثالیں تو ان دونوں مکاتب فکر میں بہ کثرت موجود ہیں، جو احناف کے یہاں "استحسان" اور مالکیہ کے نزدیک "مصلحت مرسلہ" یا "سد ذریعہ" وغیرہ کے عنوان سے ذکر کی گئی ہیں، —— اور جہاں تک نصوص کو نظر انداز کرنے کی بات ہے تو اُصولی طور پر اس کا اندازہ اس قاعدہ سے ہوتا ہے، جو شاطبی نے ابن عربی سے نقل کیا ہے کہ خبر واحد اگر شریعت کے قواعد میں سے کسی قاعدہ کے خلاف ہو تو امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اس پر عمل جائز نہیں، (۳) اور ان میں سے اکثر احکام میں حنفیہ بھی مالکیہ کے ہم خیال ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ یہی صحیح ہے، اس لئے کہ "مصلحت مرسلہ" کی وجہ سے منصوص احکام سے استثناء یا ثبوت کے اعتبار سے مشکوک اور معنی کے اعتبار سے مجمل ومبہم احادیث کو ترک کر دینا نص سے پہلو تہی نہیں ہے، بلکہ شریعت کے اساسی، مقاصد اور اس کے مسلمہ قواعد کو ایسی نصوص پر ترجیح دینا ہے۔

ڈاکٹر محمد سعید رمضان بوطی نے یہ ثابت کرنے کی بڑی سعی کی ہے، (۴) کہ ائمۂ مجتہدین میں سے کوئی بھی کسی بھی قسم کی نص کی موجودگی میں مصلحت کو معتبر نہیں مانتے، موصوف نے غالباً ایسا ان تجدد پسندوں کی زبان بندی کی غرض سے کیا ہے، جو طوفی کے ایک قول شاذ کو بنیاد بنا کر منصوصات پر یکسر خط نسخ پھیر دینا چاہتے ہیں،

---

(۱) الاشباه والنظائر، للسيوطی ۱/۱۴۷ ودیگر کتب قواعد

(۲) شرح مختصر الروضه ۳/۲۱۹، طوفی کی فکر پر مفصل رد، اور خود طوفی کے مسلک ومشرب کے لئے ملاحظہ ہو ضوابط المصلحة ۱۹-۲۰۲

(۳) الموافقات ۳/۲۳

(۴) الموافقات ۳/۲۳-۲۴-۲۵

لیکن راقم سطور کا خیال ہے کہ نفس مصلحت کے مقابلہ میں "نص" کو ترک کرنا اور ایک ایسی مصلحت جس سے شریعت کے کسی اساسی مقصود کی تکمیل ہوتی ہو، —— کے مقابلہ کسی ایسی نص کو ترک کرنا جو اپنے ذریعہ ثبوت یا اجمال وابہام کی وجہ سے قطعی نہ ہو، کے درمیان غیر معمولی فرق ہے۔(۱)

مصر

مصر کے معنی شہر کے ہیں، حنفیہ کے یہاں جمعہ کے درست ہونے کے لئے مصر ہونا ضروری ہے، اس ذیل میں یہ بحث آتی ہے کہ مصر سے کیا مراد ہے؟ (تفصیل کے لئے دیکھئے: جمعہ)۔

مصراة

مصراة کا لفظ تصریہ سے ماخوذ ہے، تصریہ کے معنی جمع کرنے کے ہیں، عرب بعض اوقات ایسا کرتے تھے، کہ جس دودھ دینے والے جانور کو بیچنا ہوتا، چند روز اس کا دودھ نہ دوہتے یہاں تک کہ اس کے تھن میں دودھ جمع ہو جاتا، جب خریدار دودھ کی وافر مقدار دیکھتا تو زیادہ قیمت میں خریدنے کو تیار ہو جاتا، ایسے ہی جانور کو "مصراة" کہتے ہیں، کیونکہ اس کا دودھ تھن میں گویا جمع کیا گیا ہے۔(۲)

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اونٹ اور بکری کو اس طرح دودھ روک کر نہ بیچو، اگر اس طرح فروخت کیا تو جو اسے خریدے گا اسے دودھ دوہنے کے بعد اختیار ہوگا، اگر پسند ہو تو روک رکھے، ناپسند ہو تو ایک صاع کھجور کے ساتھ لوٹا دے،(۳) اس حدیث کی روشنی میں اس بات پر اتفاق ہے کہ اونٹنی، گائے، بکری یا کسی بھی مادہ کا دودھ روک رکھنا تا کہ خریدار دھوکہ کھا جائے حرام ہے،(۴) اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر کسی کو اس طرح دھوکہ دیا گیا تو اسے معاملہ کو رد کرنے کا اختیار ہوگا، لیکن کیا خریدار جانور واپس کرتے ہوئے ایک صاع کھجور بھی واپس کرے گا، جیسا کہ بعض احادیث میں وارد ہوا ہے(۵) یا خرید و فروخت کے عام قانون کے مطابق خریدار کا صرف سامان واپس کر دینا کافی ہوگا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اکثر فقہاء کے نزدیک ایک صاع کھجور واپس کرے گا، اور امام ابوحنیفہؒ ایک روایت کے مطابق امام مالک، اور بعض مالکیہ کے نزدیک صرف جانور کا واپس کر دینا کافی ہے، دودھ کے بدلہ ایک صاع کھجور واپس کرنے کی ضرورت نہیں۔(۶)

احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اول تو دودھ کتنا بھی استعمال کیا ہو، اس کے بدلہ میں متعین طور پر ایک صاع کھجور واپس کرنا شریعت کے اصول مکافات سے ہم آہنگ نہیں؛ کیونکہ اُصول یہ ہے کہ انسان دوسرے کی جو چیز استعمال کرے، یا تو وہی واپس کرے یا اس کی قیمت، سامان کم ہو یا زیادہ لیکن واپس کیا جائے ایک صاع، یہ عام اصول کے خلاف ہے، دوسرے خریدار کو جانور کے جس دودھ سے اس نے فائدہ اٹھایا ہے، اس کا معاوضہ ادا کرنے کی حاجت ہی نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص نقصان کا ذمہ دار ہوگا، وہی نفع کا بھی حق دار ہوگا **الخراج بالضمان**،(۷) تو اگر یہ جانور خریدار کے یہاں ہلاک ہوگیا ہوتا تو ظاہر ہے کہ یہ خریدار کا نقصان ہوتا، لہٰذا جانور کے دودھ پر بھی اس کا حق ہونا چاہئے، اور اس کا اس پر کوئی معاوضہ واجب نہیں ہونا چاہئے، رہ گیا حدیث میں ایک صاع کھجور دینے کا حکم، تو یہ حکم بہ طور دیانت و تقویٰ کے طور پر ہے،(۸) یعنی چونکہ خریدار نے ایک ایسی چیز سے

(۱) یہ مقالہ سہ ماہی صفا، حیدرآباد کے خصوصی شمارہ "فقہ اسلامی، اصول، خدمات اور تقاضے" میں طبع ہوا تھا

(۲) شرح نووی علی مسلم ۳/۲
(۳) مسلم عن ابی ہریرہ ۳/۲
(۴) شرح نووی علی مسلم ۳/۲
(۵) مسلم عن ابی ہریرہ ۳/۲
(۶) شرح نووی علی مسلم ۳/۲
(۷) ابوداؤد، حدیث نمبر ۳۵۰۸، باب فیمن اشتری عبداً فاستعمله الخ
(۸) فیض الباری ۲۳۶/۳

فائدہ اٹھایا ہے جو مال اس کی ملکیت نہیں رہی، اس لئے کچھ کھجور اصل مالک کو پیش کردے۔ واللہ اعلم

مضاجعت (ایک ساتھ سونا)

ضجع ("ض" اور "ج" پر زبر) کے معنی زمین پر پہلو رکھنے کے ہیں، (۱) اسی سے "مضاجعت" کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں، دو آدمی کا ایک ساتھ لیٹنا، خواہ دو مرد ہو یا دو عورتیں یا ایک مرد اور ایک عورت، ظاہر ہے اس طرح دو آدمیوں کا سوائے میاں بیوی کے سونا تو حرام ہے ہی، خود حدیث شریف میں صراحتاً اس کی ممانعت آئی ہے، صحابی رسول حضرت ابوریحانہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے دو مردوں اور دو عورتوں کے درمیان کسی ساتر کے بغیر "مکامعہ" سے منع فرمایا، مکامعہ سے مراد ایک دوسرے سے ہم آغوش ہونا اور گلے لگنا ہے۔ (۲)

ساتر لباس کے ساتھ بھی عمر شعور کو پہنچنے کے بعد ساتھ سونا مکروہ، اور لڑکوں اور لڑکیوں کا بستر الگ کردینا ضروری ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمرو ؓ سے مروی ہے کہ بچوں کی عمر سات سال ہوجائے تو انھیں نماز کا حکم دو اور دس سال کی عمر کو پہنچ جائیں تو نماز کے لئے ان کی سرزنش کرو اور ان کے بستر الگ کردو۔

مضاربت

مضاربت، "ضرب" سے ماخوذ ہے، ضرب کے اصل معنی تو مارنے کے ہیں، لیکن عربی زبان میں بعض حروف کے اتصال کی وجہ سے معنی میں تغیر بھی واقع ہوتا رہتا ہے، اس لحاظ سے ضرب کے معنی بعض دفعہ حصہ لگانے اور حصہ دینے اور بعض اوقات چلنے اور سفر کرنے کے بھی آتے ہیں، مضاربت کا معاملہ دو فریق کے درمیان وجود میں آتا ہے، اور دونوں منافع کے حصہ دار ہوتے ہیں، یا مضاربت تجارت کا ذریعہ ہوتی ہے، اور تجارت کے لئے عام طور پر سفر کی ضرورت پیش آتی ہے، انھی مناسبتوں سے اس معاملہ کو مضاربت کہا جاتا ہے۔

اصطلاح میں مضاربت یہ ہے کہ سرمایہ دار کسی شخص کو اپنا مال تجارت کی غرض سے دے، تاکہ نفع میں مقررہ تناسب کے مطابق دونوں شریک ہوں، اس طرح مضاربت میں ایک فریق کی طرف سے مال اور دوسرے فریق کی طرف سے عمل اور محنت پائی جاتی ہے، **ھی شرکة بمال من جانب وعمل من جانب** ، (۳) مضاربت کو "قراض" اور "معاملہ" بھی کہا جاتا ہے، علماء عراق کے یہاں زیادہ تر "مضاربت" اور فقہاء حجاز کے یہاں عموماً "قراض" کی تعبیر مروج ہے۔ (۴)

ثبوت

اہل علم نے شریعت میں مضاربت کے جواز اور ثبوت پر یوں تو بعض آیات قرآنی سے بھی استدلال کیا ہے، اور ان آیات کا ذکر کیا ہے جن میں مطلق تجارت، کسب معاش، اور کسب معاش کی غرض سے سفر کا ذکر ہے، (۵) لیکن میرے ناقص فہم میں ان آیات سے مضاربت پر استدلال بہت دور از کار محسوس ہوتا ہے، زیادہ سے زیادہ ان آیات سے استیناس ہی کیا جاسکتا ہے۔

البتہ بعض روایات میں مضاربت کا ذکر موجود ہے، حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ راوی ہیں کہ حضرت عباس ؓ نے ایک صاحب کو مضاربت کے طور پر مال دیا، اور شرط لگائی کہ اس مال کو لے کر نہ سمندر کا سفر کریں گے، نہ کسی وادی میں قیام کریں گے اور

---

(۱) القاموس المحیط ۹۵۷
(۲) دیکھئے نصب الرایہ ۴/۲۵۶-۲۵۷
(۳) کنز الدقائق علی ھامش البحر ۷/۲۶۳
(۴) مسند احمد ۲/۱۸۰
(۵) دیکھئے بدائع الصنائع ۶/۷۹

نہ اس پیسے سے جانور خریدیں گے، اگر مضارب نے ایسا کیا تو وہی اس کا ذمہ دار ہوگا، پھر حضور ﷺ کے سامنے اس معاملہ کو رکھا، آپ ﷺ نے اس معاملہ کو جائز قرار دیا، اس کو طبرانی نے روایت کیا ہے، لیکن اس میں ابو جارود اعمٰی نامی ایک ایسے راوی آئے ہیں، جن کو بعض محدثین نے نہایت جھوٹا اور قابل ترک قرار دیا ہے، (۱) اسی طرح حضرت صہیب سے مروی ہے کہ تین چیزوں میں برکت ہے، ادھار فروخت، مقارضہ یعنی مضاربت، اور گھریلو استعمال کے لئے گیہوں اور جو کو ملا کر رکھنا، (۲) لیکن اس حدیث میں بھی صالح بن صہیب نامی راوی مجہول ہیں، (۳) —— اس لئے حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلے میں کوئی صحیح روایت شاید موجود نہیں، لیکن اہل سیر قریب قریب اس پر متفق ہیں کہ آپ ﷺ کو حضرت خدیجہؓ نے اپنا مال مضاربت کے لئے دیا تھا، اور غزوۂ بدر کے موقعہ سے ابوسفیان کا جو تجارتی قافلہ شام گیا تھا، اس سلسلے میں بھی اہل سیر کا بیان موجود ہے کہ مکہ کا کوئی گھر ایسا نہیں تھا، جس نے اپنا تجارتی سرمایہ ان کے حوالہ نہ کیا ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں میں اسلام سے پہلے مضاربت کا تصور موجود تھا، اگر مضاربت میں شرعاً کوئی قباحت ہوتی، تو رسول اللہ ﷺ نے جیسے زمانۂ جاہلیت کی خرید وفروخت کے بعض طریقوں کو منع فرمایا، ضرور تھا کہ آپ ﷺ نے اس کو بھی منع فرمایا ہوتا، اس لئے یہ بجائے خود اسلام میں مضاربت کے جائز ہونے کی دلیل ہے۔

اسی لئے مضاربت کے جائز ہونے پر علامہ ابوبکر بن منذر نے فقہاء کا اجماع نقل کیا ہے، (۴) حضرات صحابہ ؓ سے یتیم اور بیت المال کے مال میں مضاربت ثابت ہے، اور بقول علامہ کاسانی عہد نبوی ﷺ سے آج تک ہر عہد میں مضاربت پر مسلمانوں کا تعامل رہا ہے، جو اس پر اجماع کی دلیل ہے۔ (۵)

حقیقت یہ ہے کہ مضاربت میں بڑی مصلحت ہے، اور اس میں مالداروں اور غرباء دونوں کا نفع ہے، اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں نعمتوں اور صلاحیتوں کی تقسیم فرمائی ہے، بعض لوگ ہیں کہ اللہ نے ان کو دولت وثروت سے سرفراز فرمایا ہے، لیکن ان میں تجارت اور کاروبار کی صلاحیت اور لوگوں سے مؤثر رابطہ کا شعور اور تجربہ نہیں، اور بعض حضرات کے اندر تاجرانہ سوجھ بوجھ اور کاروباری صلاحیت تو ہے لیکن سرمایہ نہیں ہے، اس کے نتیجے میں اگر یہ دونوں طبقے ایک دوسرے سے مدد نہ لیں تو ایک کی دولت اور دوسرے کی صلاحیت بیکار رہے گی اور ضائع ہوگی، اور اگر ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کام کریں تو ان دونوں کو بھی نفع ہوگا، اور بحیثیت مجموعی قوم اور سماج کو بھی ان کے فوائد ہوں گے، اسی لئے شریعت نے مضاربت کو جائز رکھا۔

ارکان

دوسرے معاملات کی طرح مضاربت بھی ایجاب وقبول کے ذریعے منعقد ہوتی ہے، یعنی ایک کی طرف سے اس معاملہ کی پیش کش ہو، اور دوسرا اسے قبول کرے، ایجاب وقبول یا تو مضاربت، معاملہ، یا مقارضہ کے صریح لفظ سے ہو، یا کسی بھی ایسی عبارت سے جس سے مضاربت کا مفہوم ادا ہوتا ہو، جیسے کہے، کہ یہ مال، اور اس میں جو کچھ اللہ تعالیٰ نفع عطا فرمائے، اس کا آدھا یا تہائی، یا کوئی اور تناسب مقرر کرے، کہ وہ مجھے دے دو، (۶) سرمایہ لگانے والے کو رب المال، اس مال سے تجارت کرنے والے عامل کو مضارب، سرمایہ کار کی طرف سے دیئے جانے والے بنیادی سرمایہ کو رأس

(۱) مجمع الزوائد ۱۶۱/۴
(۲) ابن ماجه ۳۳/۲، باب الشركة والمضاربة
(۳) تعليق الاعظمی بحوالة زوائد ابن ماجه ، حوالة سابق
(۴) الاجماع ۱۲۴،کتاب المضاربة
(۵) بدائع الصنائع ۷۹/۶
(۶) بدائع الصنائع ۷۹/۶

المال اور اس پر حاصل ہونے والے نفع کو ربح کہا جاتا ہے۔

درست ہونے کی شرطیں

بعض شرطیں معاملہ کے دونوں فریق سے، بعض سرمایہ سے، اور بعض اس کے نفع سے متعلق ہیں، سرمایہ کار ایک سے زیادہ بھی ہوسکتے ہیں، جیسے چند آدمی مل کر کسی کے پاس مضاربت کے لئے سرمایہ حوالہ کریں، مضارب بھی ایک سے زیادہ ہوسکتے ہیں، یعنی ایک شخص مشترکہ طور پر ایک سے زیادہ آدمی کو تجارت کے لئے سرمایہ حوالہ کرے، (۱) اسی سے معلوم ہوا کہ موجودہ انوسٹمنٹ کمپنیاں جو مختلف لوگوں سے سرمایہ حاصل کر کے اپنی صلاحیت کو استعمال کرتی ہیں، اور اس پر نفع حاصل کرتی ہیں یہ صورت جائز ہے، اور قانون مضاربت کے دائرہ میں آتی ہے۔

مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں:

۱) معاملہ کے دونوں فریق اس بات کی صلاحیت رکھتے ہوں کہ وہ کسی کو وکیل بنائیں اور خود وکیل بن سکیں، اسی لئے مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان بھی مضاربت ہوسکتی ہے، کیونکہ یہ ایک دوسرے کے وکیل بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔(۲)

۲) سرمایہ کار نے مضاربت کے لئے جو مال دیا ہو، جس کو اصطلاح میں رأس المال کہتے ہیں، وہ درہم و دینار اور مروج کرنسی کی صورت میں ہو، دوسرے سامان چاہے، منقولہ ہوں یا غیر منقولہ، جیسے مکان اور کپڑا وغیرہ ان کو مضاربت کا سرمایہ نہیں بنایا جاسکتا —— امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو سونے اور چاندی ہی کا سکہ ضروری ہے، دوسری کرنسی مضاربت کا سرمایہ نہیں بن سکتی، لیکن امام محمدؒ کے یہاں بن سکتی ہے، اور اسی پر فتوی ہے۔(۳)

کرنسی کے علاوہ دوسری اشیاء میں مضاربت کی صورت اس طرح ہوسکتی ہے، کہ مضارب کو سامان دے، اور کہے کہ اسے کرنسی سے فروخت کردو اور اسی سے مضاربت کرو، تو یہ صورت جائز ہے، **لودفع اليه عرضا اوعبدا فقال بعه واقبض ثمنه واعمل به مضاربة فباعه بدراهم اودنانير وتصرف فيها جازت المضاربة، كذا فى محيط السرخسى۔**(۴)

۳) مضاربت کا اصل سرمایہ معلوم و متعین ہو، تاکہ یہ بعد میں نزاع کا باعث نہ ہو، چاہے زبان سے تعیین کی جائے، یا اشارہ سے متعین کر دیا جائے، تاہم اگر بعد میں سرمایہ کی مقدار یا اس کی نوعیت و کیفیت کی بابت فریقین کے درمیان اختلاف ہو جائے، اور کوئی ثبوت اس سلسلے میں موجود نہ ہو تو قسم کے ساتھ مضارب کی بات معتبر ہوگی۔(۵)

۴) یہ سرمایہ نقد ہو، نہ کہ دین، مثلاً الف کے ''ب'' پر دس ہزار روپے تھے، ''الف'' نے ''ب'' سے کہا کہ اسی دین میں جو تمہارے ذمہ ہے، مضاربت کرو اور اسی میں مضاربت کی، تو یہ مضاربت فاسد ہوگی۔(۶)

۵) یہ بھی ضروری ہے کہ صاحب سرمایہ سرمایہ کو مضارب کے حوالہ کردے، اور اس کے قبضہ میں دیدے، تاکہ اس کے تصرف میں کوئی مانع باقی نہ رہے، (۷) البتہ حنابلہ کے نزدیک صاحب سرمایہ اس پر اپنا قبضہ برقرار رکھ سکتا ہے۔(۸)

۶) نفع میں یہ بات ضروری ہے کہ مضارب اور سرمایہ کار دونوں کی نفع میں شرکت ہو، کیونکہ اگر تمام نفع کی شرط سرمایہ دار کے لئے لگادی جائے، تو یہ معاملہ بضاعۃ کا ہوگا نہ کہ مضاربت کا،

---

(۱) هنديه ۲۹۶/۴
(۲) هنديه ۲۸۶/۴
(۳) هنديه ۲۸۶/۴
(۴) حوالۂ سابق
(۵) حوالۂ سابق
(۶) بدائع الصنائع ۸۳/۶
(۷) بدائع الصنائع ۸۴/۶
(۸) الفقه الاسلامی وادلته ۸۴۶/۴

اور نفع ونقصان مکمل طور پر سرمایہ کار سے متعلق ہو جائے گا، اور اگر پورا نفع مضارب کے لئے طے کردیا جائے، تو یہ سرمایہ اس پر قرض ہوگا، اور نفع ونقصان اسی سے متعلق ہوگا، (۱) اور اگر اصل سرمایہ میں سے بھی مضارب کو دینا طے کیا گیا، تو مضاربت کا معاملہ فاسد ہو جائے گا، (۲) اس لئے ضروری ہے کہ نفع میں دونوں فریق کی شرکت ہو، اور سرمایہ پر سرمایہ کار کی تنہا ملکیت باقی رہے۔

۷) یہ بھی ضروری ہے کہ سرمایہ کار کے لئے نفع کی قطعی مقدار جیسے ایک ہزار، دو ہزار متعین نہ کردی جائے، بلکہ نفع کا تناسب متعین کیا جائے مثلاً نفع کا نصف، چوتھائی، تہائی وغیرہ۔ (۳)

شرط لگانا

مضاربت سے ایک اہم مسئلہ شرائط کا متعلق ہے، مضاربت میں ایسی شرط کا لگانا کہ جس سے نفع متعین باقی نہ رہے، یا نفع میں دونوں فریق کی شرکت باقی نہ رہ پائے، مضاربت کے معاملہ کو فاسد کردیتی ہے، اور اگر اس طرح کی شرط تو نہیں لگائی لیکن ایسی شرط لگائی جو مضاربت کے اصول کے خلاف ہو، تو معاملہ درست ہوگا، اور خود شرط فاسد ہو جائے گی، مثلاً سرمایہ کار نے کہا کہ نفع کا تہائی حصہ اور مزید ایک ہزار روپے تمہیں ملا کریں گے، تو مضاربت جائز ہوگی، نفع کا ایک تہائی حصہ مضارب کو ملے گا، اور ایک ہزار روپے کی شرط نامعتبر ہوگی۔ (۴)

حکم

مضاربت پر کیا حکم اور اثر مرتب ہوگا؟ اس سلسلے میں حاکم شہید کی کتاب "الکافی" کے حوالے سے بڑا جامع بیان فقہاء نے نقل کیا ہے، اور وہ یہ کہ مضارب ابتدائی مرحلہ میں جب تک کہ اس نے سرمایہ میں تصرف نہیں کیا ہو، امین کا درجہ رکھتا ہے اور سرمایہ کی نسبت سے اس پر وہی احکام جاری ہوں گے، جو امانت پر جاری ہوتے ہیں، پھر جب مضارب نے اس پر تصرف کیا، تو اس کی حیثیت اس مال میں وکیل کی ہے، اگر اللہ تعالیٰ نے نفع دیا، تو وہ اس نفع میں متعینہ تناسب کے مطابق شریک تصور کیا جائے گا، اگر کسی وجہ سے مضاربت کا معاملہ فاسد ہوگیا، تو وہ اس میں اجیر ہوگا، پورے نفع کا حقدار سرمایہ کار ہوگا اور اس کام کی مروجہ اجرت کا مستحق قرار پائے گا، اگر مضارب نے سرمایہ کار کی ہدایت کی خلاف ورزی کی حالانکہ اس کو شرعاً اس معاملہ میں اس کے حکم کے خلاف ورزی کی اجازت نہیں تھی، تو اب مضارب اس سرمایہ کی نسبت سے غاصب تصور کیا جائے گا۔ (۵)

مضاربت میں اگر اصل سرمایہ میں بھی نقصان ہو جائے، تو یہ نقصان سرمایہ کار کا ہوگا، (۶) تاہم یہاں اس امر کی وضاحت مناسب ہوگی کہ اگر دو اشخاص کے درمیان مسلسل تین سال مضاربت کا معاملہ جاری رہا، پہلے اور دوسرے سال علی الحساب نفع کی تقسیم عمل میں آئی، اور تیسرے سال بجائے نفع کے نقصان ہوگیا، تو یہ سہ سالہ مدت ایک ہی معاملۂ مضاربت کی ہے، لہٰذا تیسرے سال جو نقصان ہوا، پہلے اس نقصان کی تلافی گذشتہ دو سال کے نفع سے کی جائے گی، پھر اگر اس سے بھی نقصان کی تلافی نہیں ہوئی تو اصل سرمایہ سے نقصان کی تلافی ہوگی۔

مضاربت کی دو قسمیں

مضاربت میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ مضارب کو اس سرمایہ میں کن تصرفات کا حق حاصل ہوگا؟ اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے،

---

(۱) هندیه ۲۸۵/۴
(۲) هندیه ۲۸۷/۴
(۳) بدائع الصنائع ۸۵/۶
(۴) هندیه ۸۸-۲۸۷/۴
(۵) هندیه ۲۹۸/۴، کنز علی هامش البحر ۲۶۳/۷
(۶) دیکھئے کنز الدقائق مع البحر ۲۶۳/۷

کہ مضاربت کی دو قسمیں ہیں، مضاربت مطلقہ، مضاربت مقیدہ، مضاربت مطلقہ سے مراد یہ ہے کہ مضارب کو کسی خاص عمل، مقام، وقت، عمل کی کیفیت، اور کس سے معاملہ کرنا ہے؟ اس کی وضاحت اور قید کے بغیر مال حوالہ کر دیا جائے۔

مضاربت مقیدہ، اس کے مقابل ہے، کہ اس میں کسی خاص عمل، جگہ، وقت وغیرہ کی قید رکھی جائے۔(۱)

مضاربت مطلقہ میں مضارب کے تصرفات

مضاربت مطلقہ کے سلسلے میں اصول یہ ہے، کہ مضارب کے تصرفات اپنے حکم واثر کے لحاظ سے تین قسم کے ہوں گے، ایک وہ تصرفات جن کا مضارب مطلق مضاربت کی وجہ سے مجاز ہوتا ہے، ان میں خود خرید وفروخت کرنا جہاں ضرورت ہو وہاں دوسروں کو خرید وفروخت کا وکیل بنانا، رہن رکھنا، اور خود رہن لینا، کرایہ پر لگانا، کسی کو مزدور رکھنا، کسی کے پاس بطور امانت رکھنا، کسی کو مال حوالہ کرنا کہ وہ خود نفع لئے بغیر اس کو فروخت کردے، جس کو فقہ کی اصطلاح میں ''ابضاع'' کہتے ہیں، سمندر یا خشکی کا سفر کرنا وغیرہ۔(۲)

مضارب نقد بھی فروخت کرسکتا ہے، اور ادھار بھی، (۳) اگر مضارب نے کوئی چیز، اتنی زیادہ قیمت میں خرید کی یا اتنی کم قیمت میں فروخت کردی جو باعث نقصان ہے، اور ایسا دھوکہ نا قابل قیاس ہے، (لايتغابن فيه الناس) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اس کا یہ تصرف بھی درست سمجھا جائے گا، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا یہ تصرف درست نہیں ہوگا، اور اسی پر فتوی ہے، (۴) یہی رائے مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کی بھی ہے۔

مضارب کسی اور سے مضاربت کرے

بعض تصرفات وہ ہیں کہ آدمی محض مضاربت سے ان کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ اس وقت مالک ہوتا ہے، جب کہا جائے کہ تم جو بھی مناسب سمجھو کرو، اذا قيل له اعمل برأيك، مثلاً یہ کہ وہ کسی اور کو یہی مال مضاربت کی غرض سے دے یا اس مال میں کسی اور سے شرکت کا معاملہ کرلے، یا مضاربت کا مال اپنے یا دوسرے کے ساتھ خلط کرلے۔(۵)

ان میں خاص طور پر یہ مسئلہ بہت اہم ہے کہ مضارب خود مال مضاربت کو کسی اور شخص کو مضاربت پر دے، یہ درست ہوگا، یا نہیں؟ حنفیہ کے یہاں اسی صورت میں اس کی گنجائش ہوگی، جب سرمایہ کار نے اس کو اپنی صواب دید پر تصرف کا مکمل اختیار دے دیا ہو، اس کے بغیر سرمایہ خود مضارب کو مضاربت پر لگانے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

تاہم اگر مضارب نے مالک کی اجازت کے بغیر مضاربت پر لگا ہی دیا، تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ — حنفیہ کے یہاں جب تک دوسرے مضارب نے مال میں تصرف نہیں کیا ہو، اس وقت تک پہلا یعنی اصل مضارب اور دوسرا یعنی پہلے مضارب سے مال لینے والا ضامن نہیں ہوگا، جب دوسرا مضارب اس مال میں تصرف کر دے تو اب ضمان واجب ہوگا، پھر اس ضمان میں بھی یہ تفصیل ہے کہ اصل صاحب سرمایہ دونوں میں سے کسی بھی مضارب سے ضمان کا مطالبہ کرسکتا ہے، اگر پہلے مضارب سے وہ ضمان وصول کرلے، یعنی اپنا رأس المال اس سے وصول کرلے، تو اس اصل مضارب اور دوسرے مضارب کے درمیان مضاربت کا معاملہ صحیح قرار پائے گا، اور نفع حسب معاہدہ دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا۔

اور اگر سرمایہ دار نے دوسرے مضارب کو ضامن بنایا اور اس سے اپنا سرمایہ وصول کیا، اور دوسرے شخص نے پہلے مضارب سے ادا کئے ہوئے پیسے وصول کرلئے، تو پہلے اور دوسرے کے درمیان

---

(۱) بدائع الصنائع ۸۷/۶
(۲) هندیه ۲۹۳/۴
(۳) هندیه ۲۹۳/۴
(۴) هندیه ۲۹۴/۴
(۵) الفقه الاسلامی ۸۵۵/۴

معاملہ درست ہوگا، اور حسب معاہدہ نفع دونوں پر تقسیم ہوگا، البتہ یہ نفع دوسرے کے لئے تو پاک وحلال ہوگا، پہلے کے لئے نہیں۔(۱)

دوسرے فقہاء کو اس تفصیل کے بعض نکات پر اختلاف ہے، اس پر تو سبھی متفق ہیں کہ مضارب کا بلا اجازت اس مال کو دوسروں سے مضاربت پر لگانا جائز نہیں، البتہ مالکیہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں دوسرے مضارب کے عمل سے جو نفع حاصل ہوا ہو، وہ نفع صاحبِ سرمایہ اور دوسرے مضارب کے درمیان تقسیم ہوگا، اور پہلے مضارب کو کوئی نفع نہیں ملے گا، اور شوافع کے نزدیک اس صورت میں مضاربت کے اصل سرمایہ کار اور پہلے مضارب کو کوئی نفع نہیں ملے گا، اور شوافع کے نزدیک اس صورت میں مضاربت اصل سرمایہ کار اور پہلے مضارب کے درمیان ہی سمجھی جائے گی، البتہ دوسرے مضارب کو اس کے محنت کی مروجہ اجرت ادا کی جائے گی۔(۲)

جو تصرفات بلا صراحت جائز نہیں

تیسرے قسم کے تصرفات وہ ہیں، کہ جو اُن تصرفات کی صراحت اور ان کو نامزد کئے بغیر جائز نہیں، ان تصرفات میں قرض دینا، قرض لینا، ہبہ کرنا، اور صدقہ وغیرہ ہے،(۳) — کیونکہ اس طرح کے تصرفات میں یا تو کاروباری پہلو سے نقصان یقینی ہے، یا اس کا کافی امکان ہے۔

جو تصرفات صراحت کے باوجود معتبر نہیں

بعض تصرفات ایسے بھی ہیں کہ اگر سرمایہ کار نے اسکی اجازت دی ہو یا ان کا حکم دیا ہو، پھر بھی وہ تصرفات جائز نہیں، جیسے مردار، خون، شراب، خنزیر، وغیرہ کو خریدنا، (۴) کیونکہ یہ شریعت کی نگاہ میں مال ہی نہیں ہے، اور کوئی مسلمان ان کی خرید وفروخت کا مجاز ہی نہیں ہے، لہٰذا ایسی چیز کا خریدنا گویا اس مال کو ضائع کرنے کے مترادف ہوگا۔

مقید مضاربت

مضاربت کے ساتھ قید وتحدید کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱) کسی خاص جگہ کی تحدید، مثلاً اس مال سے شہر دہلی میں تجارت کی جائے، اس شرط کی افادیت ہے، کیونکہ امن اور خطرات اور گرانی اور ارزانی کے اعتبار سے مختلف شہروں کے حالات مختلف ہوتے ہیں، مضارب کو حق نہیں ہوگا کہ وہ خود مالِ مضاربت کو شہر سے باہر لے جائے یا کسی اور کے ذریعہ بھیجے، اب اگر اس نے شرط کی خلاف ورزی کی، اور دوسری جگہ مال لے گیا، تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اور جو کچھ اس نے خرید وفروخت کی ہے، اس کا نفع ونقصان خود اس کی ذات سے متعلق ہوگا، اور اس پر واجب ہوگا، کہ جو کچھ نفع اسے حاصل ہوا ہے، اسے صدقہ کردے، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی ہے۔(۵)

۲) مضاربت میں اشخاص وافراد کی تعیین کردی جائے، مثلاً تم یہ مال فلاں شخص ہی سے فروخت کرو یا فلاں شہر والوں ہی سے فروخت کرو، دوسروں سے فروخت نہ کرنا، تو یہ شرط بھی معتبر ہوگی، کیونکہ بعض لوگ معاملات میں معتبر اور قابل بھروسہ ہوتے ہیں، اور بعض لوگ قابل بھروسہ نہیں ہوتے، (۶) مالکیہ اور شوافع کے نزدیک اس شرط کا اعتبار نہیں۔(۷)

۳) مضاربت میں مال کی نوعیت متعین کردی جائے، مثلاً اس سرمایہ سے گیہوں کی خرید وفروخت کا کاروبار کیا جائے، یہ

(۱) هنديه ۲۹۹/۴
(۲) الفقه الاسلامي وادلته ۸۶۰/۴
(۳) دیکھئے: بدائع الصنائع ۹۰/۶، هنديه ۲۹۳/۴
(۴) بدائع الصنائع ۹۸/۶
(۵) هنديه ۳۹۸/۴، بدائع الصنائع ۹۹/۶
(۶) هنديه ۳۹۸/۴، بدائع الصنائع ۱۰۰/۶
(۷) الفقه الاسلامي وادلته ۸۶۳/۴

شرط بھی معتبر ہوگی، اس لئے کہ بعض اشیاء کی تجارت بمقابلہ بعض اشیاء کے زیادہ نافع ہوتی ہے۔(۱)

۴) مضاربت کے ساتھ مدت کی تحدید کردی جائے، جیسے کہے، ایک سال تک تجارت کی اجازت ہے، یہ صورت بھی حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک مدت کی تحدید درست نہیں، کیونکہ بعض اوقات متعینہ مدت کاروبار کے نتیجہ خیز ہونے کے لئے کافی نہیں ہوتی، (۲) حنفیہ اور حنابلہ کے پیش نظر یہ ہے کہ مضاربت ایک طرح کا اجارہ ہے، مضارب گویا صاحب سرمایہ کا اجیر ہوتا ہے، اور اجارہ ایک مقررہ محدود مدت کے لئے ہوتا ہے۔

مضاربت میں وقت کی اس طرح کی تحدید بھی حنفیہ کے یہاں درست ہے کہ بعض ایام میں بیچنے کی اجازت دی جائے، اور بعض ایام میں نہیں، جیسے آج اور پرسوں بیچ سکتے ہو، کل اور ترسوں بیچنے کی اجازت نہیں۔(۳)

مضاربت میں شرائط وقیود کے سلسلے میں اصول یہ ہے کہ اگر قید کسی اعتبار سے معاملہ کے لئے مفید ثابت ہوسکتی ہے، تو اس کا اعتبار ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان اپنی تسلیم شدہ شرطوں کے پابند ہیں، **المسلمون عند شروطهم** . (۴) علامہ کاسانی نے اس سلسلے میں لکھا ہے: **الاصل فيه أن القيد إن كان مفيدا يثبت** . (۵)

مضارب کے حقوق

مضاربت میں مضارب کا حق دو ہے، ایک تو نفع میں مقررہ حصہ کے مطابق ساجھے داری جس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن نفع سے مضارب کا حق تقسیم کے بعد یعنی معاملہ ختم ہونے اور سرمایہ کار کا اپنا اصل سرمایہ واپس لینے کے بعد متعلق ہوگا، نفع حاصل ہوتے ہی اس کے لئے اپنا حصہ لینا درست نہیں، مثلاً کسی کاروبار میں ایک ہزار نفع ہوا، اصل سرمایہ ابھی سرمایہ کار نے نہیں لیا، اور وہ مضارب ہی کے ہاتھ میں زیر معاملہ رہا، اسی درمیان ہزار روپے سے زیادہ کا نقصان ہوگیا، یا اصل سرمایہ اتنی مقدار ضائع ہوگیا، تو اب وہ نفع کی تقسیم کالعدم ہوجائے گی، اور پہلے اس نقصان کی تلافی کی جائے گی، اس کے بعد نفع بچتا ہے تو قابل تقسیم ہوگا۔(۶)

مضارب کا دوسرا حق سفر کرنے کی صورت سفر کے اخراجات اور مضارب کا نفقہ ہے، جس میں کھانا، کپڑا، بستر، سواری، روشنی، کپڑا دھلائی، وغیرہ کے اخراجات شامل ہیں، اپنے شہر میں رہتے ہوئے مضارب کا نفقہ مال مضاربت میں سے نہیں دیا جائے گا، اور حالت سفر کا نفقہ بھی اولاً نفع میں سے محسوب ہوگا، اگر نفع نہ ہوا ہو تو پھر اصل سرمایہ میں سے، (۷) امام شافعیؒ کے نزدیک مضارب کا نفقہ مال مضاربت میں سے نہیں دیا جائے گا چاہے سفر ہو یا حضر، یہی رائے حنابلہ کی ہے، مالکیہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے ہم خیال ہیں۔(۸)

سرمایہ کاری کا حق

سرمایہ کار کا حق ظاہر ہے کہ نفع سے متعلق ہے، کہ اگر نفع ہو تو مقررہ شرط کے مطابق وہ اپنا نفع حاصل کرلے، اگر کوئی نفع نہیں ہوا تو مضارب پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔(۹)

---

(۱) بدائع الصنائع ۹۹/۶
(۲) بدائع الصنائع ۹۹/۶، الفقه الاسلامی ۸۴۳/۴
(۳) بدائع الصنائع ۹۹/۶
(۴) بخاری، حدیث نمبر ۲۲۷۳، کتاب الاجارة
(۵) بدائع الصنائع ۹۸/۶
(۶) هندیه ۳۲۱/۴
(۷) بدائع الصنائع ۱۰۷/۶-۱۰۵
(۸) بداية المجتهد ۲۳۰/۲، الفقه الاسلامی و ادلته ۸۶۵/۴
(۹) بدائع الصنائع ۱۰۸/۶

مضاربت فاسد ہوجائے

اگر مضاربت فاسد ہوجائے تو مضارب کے لئے سرمایہ میں کسی قسم کا تصرف جائز نہیں اور نہ وہ نفع یا اخراجات سفر کا حقدار ہے، بلکہ اس کو اپنی مدت کار کی اُجرت (اُجرت مثل) ملے گی، اور اگر اس کے تصرف سے کچھ نفع حاصل ہوا، تو یہ پورا نفع سرمایہ کار کا ہوگا۔(۱)

مضاربت عقد لازم نہیں؟

مضاربت کا معاملہ فریقین میں سے کسی کے لئے لازمی نہیں ہوتا ہے، فقہ کی اصطلاح میں یہ "عقد غیر لازم" ہے، سرمایہ کار یا مضارب یک طرفہ طور پر معاملہ کو ختم کر سکتا ہے، لیکن دو باتوں کا پایا جانا ضروری ہے، اول یہ کہ دوسرے فریق کو معاملہ کے ختم کئے جانے کی اطلاع ہوجائے، دوسرے مضاربت کا بنیادی سرمایہ اس وقت کرنسی کی صورت میں موجود ہو، اگر سرمایہ کار نے اس وقت مضاربت کو ختم کرنا چاہا، جب کہ اصل سرمایہ سامان کی صورت میں ہو، تو ایسا کرنا درست نہ ہوگا، تا کہ مضارب اس کو فروخت کر کے اس کو کرنسی کی صورت دے سکے، اور نفع نقصان ظاہر ہو، اور مضارب کو بھی اس کا حق مل پائے۔(۲)

مضاربت ختم ہونے کی صورتیں

مضاربت درج ذیل صورتوں میں ختم ہوجاتی ہے۔

۱) فریقین میں سے کوئی معاملہ فسخ کر دے، یا سرمایہ کار مضارب کو تصرف سے روک دے، اور وہ شرطیں پائی جاتی ہوں جو اس معاملہ کو ختم کرنے کے لئے ضروری ہیں۔

۲) فریقین میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوجائے۔

۳) فریقین میں سے کسی ایک کا دماغی توازن متاثر ہو جائے۔

۴) اصل سرمایہ کوئی سامان خریدے بغیر ہی ضائع ہو جائے، اب بھی مضاربت باطل ہوجائے گی۔

۵) مسلم ملک میں سرمایہ کار کا خدانخواستہ اسلام سے مرتد ہوجانا (العیاذ باللہ) بھی ان اسباب میں سے ہے جن کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مضاربت ختم ہوجاتی ہے۔(۳)

مضبب

"مضبب" کا لفظ تضبیب سے ماخوذ ہے، کوئی جگہ ٹوٹی ہوئی ہو، اس کو درست کرنے کے لئے وہاں چاندی رکھ دی جائے، اس کو تضبیب کہتے ہیں، (۴) فقہاء کے یہاں برتن، کرسی، آئینہ وغیرہ میں چاندی سونا جڑا ہوا ہو تو اس کو "مضبب" کہا جاتا ہے، ایسے برتن سے پینا اور ایسی کرسی پر بیٹھنا جائز ہے، لیکن اس جگہ پر منہ اور جسم لگانے سے اجتناب ضروری ہے، جہاں چاندی یا سونا ابھرا گیا ہے۔(۵)

مضمضہ (کلی کرنا)

کلی کرنا حنفیہ کے نزدیک وضوء میں سنت اور غسل میں واجب ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: وضو)

مطل (ٹال مٹول)

"مطل" کے اصل معنی کسی چیز کو پھیلانے اور طول دینے کے ہیں، عربی زبان میں رسی کے کھینچنے کو "مطل الحبل" کہتے ہیں، (۶) اسی مناسبت سے ادائیگی دین میں تاخیر اور ٹال مٹول کو بھی "مطل" کہا جاتا ہے، یعنی جس چیز کی ادائیگی واجب ہے، بلا عذر اس میں تاخیر مطل ہے، تاخیر مااستحق اداؤہ بغیر عذر ۔(۷)

---

(۱) بدائع الصنائع ۱۰۸/۶
(۲) بدائع الصنائع ۱۰۹/۶
(۳) ملخص از: بدائع الصنائع ۶/۱۱۵-۱۱۴
(۴) دیکھئے عمدة السالک ۵
(۵) دیکھئے در مختار ورد المحتار ۴۹۹/۹
(۶) القاموس المحیط ۱۳۶۲
(۷) فتح الباری ۵۳۳/۴

اسلام جس کی تمام تعلیمات سرتا پا عدل اور اعتدال پر مبنی ہے، اس نے ایک طرف قرض خواہوں کو تلقین کی کہ اگر مقروض تنگدست اور حاجت مند ہو تو اس کے ساتھ فراخ دلی کا معاملہ کریں اور اسے مہلت دیں، وان کان ذوعسرة فنظرة الی میسرة ، (البقرۃ : ۲۸۰) دوسری طرف مقروض سے کہا گیا ہے کہ وہ قرض کو اپنے اوپر ایک بوجھ تصور کرے، اور خواہ مخواہ دَین کی ادائیگی میں ٹال مٹول اور بلا عذر تاخیر سے کام نہ لے، حضرت ابو ہریرہ ؓ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا غنی یعنی جو شخص ادائیگی پر قادر ہو اس کا ٹال مٹول سے کام لینا ظلم ہے، "مطل الغنی ظلم "(۱) اسی لئے ایسا کرنا حرام ہے۔(۲)

مطلق (اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح)۔

مطلق اور مقید اُصولِ فقہ کی دو اصطلاحیں ہیں، جو ایک دوسرے کے مقابل ہیں، عام طور پر اصولیین نے مطلق اور مقید کی تعریف ایسی معقولی تعبیر کے ذریعے کی ہے کہ وہ اصطلاح کو واضح کرنے کے بجائے اور بھی غیر واضح کر دیتا ہے،(۳) مطلق اور مقید کی واضح تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے، کہ جو اپنی حقیقت پر بلا کسی قید دلالت کرے وہ مطلق ہے، جیسے کتاب، مسجد، وغیرہ اور مقید وہ لفظ ہے جس میں صفت، اضافت یا کسی اور طرح کی قید لگادی جائے، جیسے رقبة مومنة (مومن غلام) شهرین متتابعین (مسلسل دو ماہ) ان مثالوں میں غلام کے ساتھ ایمان اور مہینوں کے ساتھ تسلسل قید کا درجہ رکھتی ہے، اس لئے یہ مقید کہلائیں گے۔

اگر اللہ تعالیٰ کا خطاب مطلق ہو، تو حکم بھی مطلق ہوگا، مثلاً عذر کی وجہ سے آدمی رمضان کے جو روزے نہ رکھ پائے، قرآن نے ان کی قضاء واجب قرار دی ہے، اور اس حکم کو مطلق رکھا ہے، اتنے ہی دنوں روزہ رکھ لے، نہ مہینہ اور تاریخ کی قید ہے، نہ مسلسل رکھنے کی قید ہے، **فعدة من ایام اخر** ۔ (البقرۃ : ۱۸۵)

اور اگر اللہ تعالیٰ کے خطاب میں ہی کوئی قید ملحوظ رکھی گئی ہو، تو حکم بھی اسی قید کے ساتھ ہوگا، جیسے کوئی شخص اپنی بیوی سے ظہار کرلے، اس پر کفارہ واجب قرار دیا گیا ہے، اور وہ کفارہ قرآن مجید کے الفاظ میں اس طرح ہے :

> **فمن لم یجد فصیام شهرین متتابعین من قبل ان یتماسا** ۔ (مجادلہ : ۴)
>
> جس کو غلام میسر نہ ہو وہ صحبت کرنے سے پہلے مسلسل دو ماہ روزے رکھے۔

اس آیت میں کفارۂ ظہار کے روزوں میں دو باتوں کی قید ہے، ایک یہ کہ یہ روزے مسلسل رکھے جائیں، دوسرے بیوی سے ہمبستری سے پہلے رکھے جائیں، چنانچہ اسی کے مطابق کفارۂ ظہار کے روزوں کا حکم ہوگا۔

اگر ایک جگہ مطلق اور دوسری جگہ مقید ہو

مسئلہ اہم اور قابل توجہ اس وقت ہو جاتا ہے، جب ایک ہی لفظ ایک نص میں مطلق، اور دوسری نص میں قید کے ساتھ ذکر کیا جائے، اس کی چند صورتیں ہوتی ہیں :

۱) سبب اور حکم دونوں مختلف ہوں، جیسے: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

> **والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما** ۔ (مائدۃ:۳۸)
>
> چوری کرنے والے مرد و عورت کے ہاتھ کاٹو۔

اور دوسری جگہ وضوء کا حکم دیتے ہوئے کہا گیا :

> **اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم**

(۱) بخاری مع الفتح ۵۴۲/۴، کتاب الحوالہ
(۲) فتح الباری ۵۴۳/۴
(۳) دیکھئے: فواتح الرحموت ۳۶۰/۱، ارشاد الفحول ۱۶۴/۱

وایدیکم الی المرافق ۔

جب نماز کا ارادہ کرو تو اپنے چہرے اور کہنیوں سمیت ہاتھ دھوؤ ۔

ان دونوں آیتوں میں "ید" کا لفظ استعمال ہوا ہے، لیکن دونوں جگہ سبب اور حکم مختلف ہے، پہلی آیت میں سبب چوری ہے، اور دوسری آیت میں وضوء، پہلی آیت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے، اور دوسری آیت میں ہاتھ دھونے کا۔

ایسی صورت میں مقید کی حیثیت مطلق کے لئے بیان کی نہیں ہوتی ہے، یعنی مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جاتا، قاضی ابوبکر باقلانی، جوینی اور آمدی وغیرہ نے اس پر فقہاء کا اتفاق نقل کیا ہے۔

۲) سبب اور حکم دونوں ایک ہو، تو بالاتفاق مطلق مقید پر محمول ہوگا، جیسے ایک جگہ ارشاد ہے کہ تم پر مُردار اور خون حرام کیا گیا حرمت علیکم المیتة والدم، (مائدہ : ۳۰) دوسری جگہ خون کے ساتھ بہتے ہوئے ہونے کی قید لگائی گئی : ودما مسفوحا ، (انعام : ۱۴۵) لہٰذا جہاں مطلق خون کا ذکر آیا ہے، وہاں بھی بہتا ہوا خون مُراد ہوگا، کیونکہ دونوں آیتوں میں حکم حرام ہونے کا ہے، اور خون ہونے کو اس کا سبب قرار دیا گیا ہے۔

۳) حکم مختلف ہو اور سبب ایک ہو، تب بھی ایک کو دوسرے پر محمول نہیں کیا جائے گا، ابن حاجب وغیرہ نے اس پر محققین کا اجماع نقل کیا ہے، جیسے کسی شخص نے کہا یتیم کو کپڑا پہنادو، پھر کہا: ایک عالم یتیم کو کھانا کھلادو، یہاں سبب دونوں احکام میں نہیں، تو یہ دو الگ الگ حکم سمجھے جائیں گے، ایک کو دوسرے پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

۴) حکم ایک ہو اور سبب الگ الگ ہو، جیسے کفارۂ ظہار میں بھی غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور کفارۂ قتل میں بھی، حکم دونوں جگہ غلام آزاد کرنے کا ہے، اسباب مختلف ہیں ایک میں ظہار اور دوسرے میں قتل، کفارۂ ظہار میں غلام آزاد کرنے کا حکم ہے، اور کفارۂ قتل میں مومن غلام آزاد کرنے کا حکم ہے، لہٰذا حنفیہ کے نزدیک کفارۂ ظہار میں کافر غلام کو بھی آزاد کرنا کافی ہو جائے گا، اور کفارۂ قتل میں مومن غلام کو آزاد کرنا ضروری ہوگا۔

یہ رائے حنفیہ اور اکثر مالکیہ کی ہے، شوافع کے نزدیک اس صورت میں بھی مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا، چنانچہ ان حضرات کے نزدیک کفارۂ ظہار میں بھی مومن غلام کو آزاد کرنا ضروری ہوگا۔(۱)

معانقہ

معانقہ کا لفظ "عنق" سے ماخوذ ہے، عنق کے معنی گردن کے ہیں، اس طرح معانقہ کے معنی گلے ملنے کے ہوئے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب حضرت زید بن حارثہ ﷛ مدینہ تشریف لائے، تو رسول اللہ ﷺ بہت پرتپاک انداز پر کھڑے ہوئے، ان سے معانقہ فرمایا، اور ان کو بوسہ بھی دیا، (۲) یہ فتح خیبر کا موقعہ تھا، حضرت جابر ﷛ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے نہیں معلوم کہ مجھے جعفر ﷛ کے آنے سے زیادہ مسرت ہوئی یا خیبر کی فتح سے؟ (۳) حضرت جعفر ﷛ کے علاوہ آپ ﷺ کا حضرت ابوذر ﷛ سے بھی معانقہ کرنا مروی ہے، (۴) نیز حضرت انس ﷛ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ جب آپس میں ملتے تو مصافحہ کرتے، اور سفر سے آتے تو باہم معانقہ فرماتے، (۵) خود علامہ ہیثمی ہی نے مجمع الزوائد میں اس روایت کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے رواۃ بخاری کے رواۃ ہیں۔(۶)

---

(۱) دیکھئے: فواتح الرحموت مع المستصفی ۱/۳۶۱، اصول السرخسی ۱/۲۶۷، ارشاد الفحول ۱/۱۵-۱۶۳ ... راقم الحروف نے آخرالذکر کتاب کو زیادہ پیش نظر رکھا ہے

(۲) ترمذی، حدیث نمبر ۲۷۳۲، باب ماجاء فی المعانقة والقبلة وقال حدیث حسن

(۳) نصب الرایہ ۴/۲۵۳، بحوالہ مستدرک حاکم

(۴) ابوداؤد، حدیث نمبر ۵۲۱۴، باب فی المعانقة

(۵) مجمع البحرین ۵/۲۶۲

(۶) مجمع الزاوئد ۸/۳۶

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ طویل فصل کے بعد معانقہ کرنا مسنون ہے، اور یہ رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب سے ثابت ہے، یہی عام طور پر فقہاء محدثین کا نقطۂ نظر ہے، امام مالک رحمہ اللہ معانقہ کو مکروہ قرار دیتے ہیں، وہ حضرت جعفر رضی اللہ عنہ سے حضور ﷺ کے معانقہ کو ایک خصوصی واقعہ قرار دیتے تھے، نہ کہ عمومی حکم، (۱) علامہ حصکفی نے لکھا ہے کہ اگر صرف ایک تہبند پر معانقہ کیا جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بھی درست ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ، لیکن اگر تہبند کے علاوہ جسم کے اوپری حصہ پر کرتا یا جبہ وغیرہ ہو تو بالاتفاق اور بلا کراہت معانقہ درست ہے، (۲) البتہ یہ ظاہر ہے کہ غیر محرم سے معانقہ یا نفسانی جذبہ کے تحت شوہر و بیوی کے سوا کسی اور سے معانقہ قطعاً حرام ہے، اس کو حدیث میں '' مکامعہ '' سے تعبیر کیا گیا ہے، صحابی رسول حضرت ابو ریحانہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اس بات سے منع فرماتے تھے، کہ مرد مرد سے یا عورت عورت سے اس طرح گلے ملیں کہ ان دونوں کے درمیان کوئی کپڑا نہ ہو۔ (۳)

معاوضہ (لین دین)

''معاوضہ'' کے معنی ایک دوسرے کو عوض ادا کرنے کے ہیں۔

شریعت میں معاملات دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک وہ کہ جس میں ایک فریق کچھ ادا کرے اور دوسرے فریق کی طرف سے اس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو، ایسے معاملات '' تبرعات '' کہلاتے ہیں، جیسے ہبہ، صدقہ، وقف، عاریت وغیرہ، دوسری قسم ان معاملات کی ہے جن میں فریقین ایک دوسرے کو عوض ادا کرتے ہیں، جیسے خرید و فروخت، ایسے معاملات کو عقد معاوضہ کہا جاتا ہے، ان معاملات میں کبھی دونوں فریق کی طرف سے عین شئی ہوتی ہے، جیسے خرید و فروخت کا معاملہ، اور کبھی ایک فریق کی طرف سے عین شئی ہوتی ہے، اور ایک کی طرف سے مالی یا غیر مالی نفع، جیسے، اجارہ، کہ اس میں ایک فریق کی طرف سے کرایہ ہوتا ہے، اور دوسرے فریق کی طرف سے مکان یا سواری کی صورت میں مالی نفع، اسی طرح نکاح، اس میں مرد کی طرف سے '' مہر '' ہوتا ہے، اور عورت کی طرف سے اس کی عصمت، جو معنوی نفع ہے۔

معاومہ

'' عام '' کے معنی سال کے ہیں، درختوں کا پھل دو یا اس سے زیادہ سالوں کے لئے فروخت کر دیا جائے، اس صورت کو حدیث میں '' بیع معاومہ '' اور '' بیع سنین '' سے تعبیر کیا گیا ہے، اور آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، (۴) کیونکہ ایسی ہی چیز کو بیچنا جائز ہے، جو وجود میں آچکی ہے، اور معاومہ کی صورت میں آدمی ان پھلوں کو فروخت کرتا ہے، جن کا ابھی سرے سے کوئی وجود ہی نہیں، اسی لئے اس معاملہ کے باطل اور نادرست ہونے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ (۵)

معدن (کان)

معدن کے معنی '' کان '' کے ہیں، معدن سے وہ مال مراد ہے، جن کو اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر تخلیق فرمایا ہے، جیسے سونا، چاندی، لوہا، تانبا، تیل اور پٹرول وغیرہ — خود انسان نے جو مال زیر زمین دفن کر رکھا ہو جیسا کہ پہلے زمانے میں چاندی اور سونے کے سکے دفن کئے جاتے تھے وہ کنز کہلاتا ہے، اردو زبان میں اس کو '' دفینہ '' کہا جاتا ہے، اور رکاز کا لفظ حنفیہ کے نزدیک ان دونوں ہی پر بولا جاتا ہے۔

(۱) دیکھئے فتح الباری ۱۱/۴۲
(۲) الدر المختار علی ہامش الرد ۹/۴۷-۵۴۶
(۳) نصب الرایہ ۴/۵۷-۲۵۶
(۴) دیکھئے مسلم عن جابر ۲/۱۱
(۵) الاجماع لابن المنذر ۱۱۵

زکوٰۃ کا مسئلہ

معدنیات سے متعلق اہم مسئلہ اس میں زکوٰۃ (ڈھائی فیصد) یا خمس (بیس فیصد) کے واجب ہونے کا ہے، — علامہ کاسانی نے اس سلسلہ میں حنفیہ کے نقطۂ نظر کو تفصیل سے پیش کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معدنیات تین طرح کی ہیں، ایک وہ جامد معدنیات جن کو آگ میں پگھلایا جاتا ہے، جیسے سونا، چاندی، لوہا، تانبا اور سیسہ وغیرہ، دوسرے وہ جامد معدنیات جو آگ میں پگھلائے نہیں جاسکتے، جیسے چونا، سرمہ، یاقوت اور نمک وغیرہ، تیسرے وہ معدنیات جو سیال صورت میں پائے جاتے ہیں، جیسے تیل، پٹرول، آج کل جو بعض قیمتی گیس زمین سے نکالی جاتی ہیں، ان کو بھی اسی حکم میں سمجھنا چاہئے۔

ان میں سے پہلی قسم میں خمس واجب ہوگا خواہ کسی شخص کی مملوکہ زمین ہو، یا سرکاری زمین اور وہ کسی کے زیر کاشت اور زیر استعمال ہو، یا کسی کے مکان ہی میں یہ کان نکل آئے، البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکان میں نکلنے والی کان میں خمس واجب نہیں۔

دوسری اور تیسری قسم میں نہ خمس واجب ہوگا، نہ زکوٰۃ ہوگی، البتہ ''پارہ'' میں حنفیہؒ کے یہاں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، جن معدنیات میں حنفیہ نے زکوٰۃ واجب قرار دی ہے ان کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ یہ ایک درجہ میں مال غنیمت ہے، کیونکہ اب جو کچھ علاقہ مسلمانوں کے زیر قبضہ ہے وہ دراصل کافروں کی ملکیت تھی، مسلمانوں نے اس پر قبضہ کیا ہے تو گویا اسے کافروں سے حاصل کیا گیا، اور وہ مال غنیمت ہوا، اور مال غنیمت میں خمس واجب ہے، — دوسرے آپ ﷺ نے رکاز میں خمس واجب قرار دیا ہے، (۱) اور رکاز میں دفینہ اور کان دونوں صورتیں داخل ہیں — دوسری معدنیات میں خمس اس لئے واجب نہیں کہ یا تو وہ پتھر کے قبیل سے ہے، اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ پتھر میں خمس نہیں، لا خمس فی الحجر، (۲) اور جو چیزیں سیال ہوں، وہ زمین پر غلبہ حاصل کرنے میں مقصود نہیں ہوتیں، ان کا شمار مال غنیمت میں نہ ہوگا۔ (۳)

کاسانی کی یہ بات شاید اپنے عہد کے اعتبار سے درست ہو، لیکن اس دور میں پٹرول کی دولت سونے چاندی سے بھی بڑھ کر ہے، اور جن علاقوں میں پٹرول دستیاب ہے، ان پر پوری دنیا کی للچائی ہوئی نظر مرکوز ہے، اس لئے جیسے پارہ میں خمس واجب ہونے کے امام صاحب ابتداءً قائل نہیں تھے، بعد کو قائل ہوگئے، اگر ان حضرات نے موجودہ حالات دیکھے ہوتے تو غالباً وہ پٹرول اور قیمتی گیسوں میں بھی خمس واجب ہونے کے ضرور قائل ہوتے۔ واللہ اعلم

حنفیہ کے نزدیک سمندر سے نکلنے والی معدنیات جیسے، موتی، مرجان، عنبر وغیرہ میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں بھی خمس واجب ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے موتی اور عنبر میں بھی خمس وصول کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ (۴)

مالکیہ کا مسلک

مالکیہ کے نزدیک معدنیات سرکاری زمین سے نکلے یا کسی مسلمان کی مملوکہ زمین سے، وہ حکومت کی ملکیت ہوگی، البتہ جو زمین صلح کے ذریعہ غیر مسلموں کے حوالے کی گئی ہو وہ جب تک ان غیر مسلموں کے پاس رہیں، وہی افراد واشخاص ان کے مالک ہوں گے، اگر وہ مسلمان ہوجائیں تو پھر اسلامی بیت المال کی ملکیت اُن پر بھی قائم ہوجائے گی، حکومت چاہے تو کسی مسلمان کو جاگیر کے طور پر دیدے یا عام مسلمانوں کے نفع کے لئے بیت المال کے تحت رکھے، اگر کسی شخص کو اس کی ملکیت دیدی جائے، تو پھر اس

(۱) اس حدیث کو صحاح ستہ کی تمام کتابوں نے روایت کیا ہے، دیکھئے: نصب الرایہ ۳۸۰/۲　(۲) دیکھئے: نصب الرایہ ۳۸۳/۲
(۳) یہ پوری بحث: بدائع الصنائع ۶۸/۲-۶۵ سے ملخص ہے　(۴) دیکھئے: بدائع الصنائع ۶۸/۲

میں وہی احکام جاری ہوں گے جو زکوٰۃ کے ہیں یعنی زکوٰۃ سونے، چاندی کی کان میں ہی واجب ہوگی، لیکن خمس یعنی بیس فیصد واجب ہوگی نہ کہ ڈھائی فیصد، البتہ دفینہ میں مالکیہ کے یہاں بھی مطلقاً خمس واجب ہوگا،(۱) سمندر سے جو معدنیات حاصل ہوں ان میں مالکیہ کے نزدیک خمس واجب نہیں، جس نے نکالا ہے، وہی اس کا مالک ہوگا۔(۲)

شوافع کی رائے

شوافع کے نزدیک سونے اور چاندی کی کان میں زکوٰۃ واجب ہوگی، خواہ ایسی زمین میں نکلے جو کسی شخص کی ملکیت ہو، یا ایسی زمین ہو جو حکومت کی ملکیت ہو، اس کا حکم زکوٰۃ ہی کا سا ہے کہ اس میں ڈھائی فیصد واجب ہوگا، گو امام شافعیؒ کا ایک قول خمس واجب ہونے کا بھی ہے، ہاں البتہ ان کے نزدیک بھی اس میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے سال کا گذرنا شرط نہیں، جس وقت کان سے سونا اور چاندی نکالا، اسی وقت زکوٰۃ واجب ہوجائے گی۔(۳)

حنابلہ کا نقطۂ نظر

حنابلہ کے نزدیک زمین سے جو کچھ بھی نکلے اس میں ڈھائی فیصد کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہوگی، سونا چاندی ہو یا کچھ اور، بشرطیکہ سونا ۷:۴۸ر تولہ یا کوئی اور چیز سونے چاندی کے نصاب کی قیمت کے برابر دستیاب ہو، سال کا گذرنا شرط نہیں اور سمندر سے حاصل ہونے والی معدنیات میں زکوٰۃ واجب نہیں۔(۴)

حقیقت یہ ہے کہ فی زمانہ مالکیہ کا یہ نقطۂ نظر کہ معدنیات جو بھی ہوں اور جہاں سے بھی نکلیں، قومی ملکیت تصور کی جائیں گی، حالات اور اجتماعی مفاد سے قریب تر ہے، ورنہ ملک کی دولت چند ہاتھوں میں سمٹ کر رہ جائے گی۔ واللہ اعلم

کان کن مزدور کی موت ہوجائے

معدنیات میں کان کنی کا کام کرنے والے اگر حادثہ کا شکار ہوجائیں، اور موت واقع ہوجائے، تو ان کا خون بہا کان کے مالک پر واجب نہیں، خود رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایسے شخص کا خون ہدر ہے یعنی کسی اور پر اس کی ذمہ داری نہیں،(۵) —— یہی فقہاء کی رائے ہے،(۶) لیکن ظاہر ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ آجر اور مزدور کے درمیان اس ذمہ داری کا کوئی معاہدہ نہ ہو، اگر پہلے ہی سے معاہدہ ہوگیا ہو تو خون بہا کی ذمہ داری حکومت یا کان کنی کا کام کرنے والی کمپنی پر ہوگی، **واوفوا بالعقود** (مائدۃ : ۱) ''عہد کو پورا کرو'' کے تحت معاہدہ کے مطابق عمل کرنا واجب ہوگا۔

معدوم

معدوم سے ایسی چیز مراد ہے جو عالم واقعہ میں موجود نہ ہو، جیسے ''مضامین'' اور ''ملاقیح'' ''مضامین'' سے مراد وہ بچہ ہے جو نر کے صلب میں ہو، اور ملاقیح سے مراد وہ ہے جو مادہ کے صلب میں ہو، اسلام سے پہلے زمانۂ جاہلیت میں ایسی غیر موجود چیزوں کی خرید و فروخت بھی کیا کرتے تھے، بلکہ جانور کے حمل میں موجود جنین کو آئندہ جو بچہ ہوسکتا ہے، اس کی بھی خرید و فروخت کی جاتی تھی، اور اس کو بیع حبل الحبلی کہا جاتا تھا، آپ ﷺ نے اس طرح کی چیزوں کی خرید و فروخت سے منع فرمادیا،(۷) —— اسی لئے اس کے باطل ہونے پر ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے۔(۸)

---

(۱) الشرح الصغیر ۵۵۴/۱-۵۵۰

(۲) الشرح الصغیر ۶۵۵/۱

(۳) دیکھئے شرح مہذب ۷۵/۶-۸۲

(۴) المغنی ۳۳۰/۴-۳۲

(۵) بخاری : باب فی الرکاز والخمس

(۶) دیکھئے فتح الباری ۳۲۷/۳

(۷) بخاری ۲۸۷/۱، باب بیع الغرر وحبل الحبلی

(۸) دیکھئے الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵۰۳/۴

معروف

معروف کا لفظ "عرف" سے ماخوذ ہے، عرف کے معنی جانی، پہچانی چیز ہونے کے ہیں، اس طرح معروف کے لغوی معنی ایسی بات کے ہوئے جو سماج کے لئے جانی پہچانی بات ہو، یعنی سماج میں اس کا رواج اور چلن ہو، —— قرآن وحدیث میں معروف ایک مستقل اصطلاح ہے، وہ تمام باتیں جو دین میں مطلوب ہیں، معروف ہیں، ابوحیان اندلسی کے الفاظ میں ہر وہ بات جس کا شریعت میں حکم دیا گیا ہو معروف ہے، مامور به فی الشرع ، (١) یہ ایک جامع لفظ ہے، جس میں تمام ہی نیکیاں داخل ہیں، علامہ ابن اثیر کے بقول :

> **هو اسم جامع لكل ماعرف من طاعة الله والتقرب اليه والاحسان الى الناس .** (٢)
>
> یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی اطاعت وقربت اور ان کے ساتھ بہتر سلوک سے متعلق تمام افعال کے لئے جامع نام ہے۔

کون سی باتیں معروف ہیں، اور کون سی باتیں معروف کے دائرہ میں نہیں آتیں؟ اس کے جاننے کا سب سے اہم ذریعہ شریعت اسلامی ہے، شریعت جن باتوں کا مطالبہ کرتی ہے وہ یقیناً معروف ہے، تاہم اس کے ساتھ ساتھ معروف ومنکر کے ادراک میں عقل سلیم کو بھی دخل ہے، چنانچہ امام ابو راغب اصفہانی نے شریعت کی تحسین اور عقل کی معرفت دونوں ہی کو معروف ومنکر کے جاننے کا ذریعہ بنایا ہے، **المعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقل او الشرع حسنه ،** (٣) تاہم حکم شریعت کے خلاف اگر کوئی عمل مروج ہو جائے اور رواج وچلن کی وجہ سے انسانی عقل و دانش کے لئے بھی وہ بات گوارا ہو جائے جب بھی وہ منکر ہی ہوگی نہ کہ معروف، کیونکہ عقل ورواج شریعت پر فیصل نہیں ہوسکتی، اس لئے حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ شریعت جن چیزوں کو نیکی قرار دیتی ہو وہ بہر حال معروف ہے، خواہ اس کا رواج ہو یا نہ ہو، **سواء جرت به العادة ام لا ۔** (٤)

(مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: امر بالمعروف، اور منکر)

معصوم (لائق حفاظت واحترام)

معصوم کا مادہ "عصم" ہے، عصم کے معنی روکنے اور حفاظت کرنے کے ہیں، اس طرح معصوم کے معنی ہوئے محفوظ اور لائق حفاظت —— فقہ کی اصطلاح میں معصوم اس جان یا مال کو کہتے ہیں، جو شریعت کی نگاہ میں محفوظ اور قابلِ احترام ہو، جو جان یا مال شریعت کی نگاہ میں مامون ومحفوظ نہ ہو، بلکہ اس کا قتل یا اس مال کو تلف کرنا جائز ہو، اسے مباح کہتے ہیں، چنانچہ حربی کی جان اور اس کا مال، شریعت کی نگاہ میں مباح ہے نہ کہ معصوم اور اسی لئے امام ابوحنیفہؒ نے حربیوں سے دار الحرب میں ربوا کو جائز قرار دیا ہے۔ (دیکھئے: دار الحرب)

مفاوضہ

شرکت کی ایک قسم ہے، دیکھئے: شرکت۔

مفسر (اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح)

فسر کے معنی وضاحت کے ہیں، اسی سے مفسر ہے، جو اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح ہے۔

مفسر ایسے کلام کو کہتے ہیں، جس کی مراد نہایت واضح ہو، یہاں تک کہ اس میں تاویل اور تخصیص کی بھی گنجائش نہ ہو، جیسے

---

(١) البحر المحيط ٣/٣٠
(٢) النهاية لابن اثير ٣/٢١٦
(٣) مفردات القرآن
(٤) فتح الباری ١/٣٣٢

ارشادِ خداوندی ہے :

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة . (النور : ۲)

زنا کرنے والے مرد وعورت میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ۔

اس آیت میں مأۃ کے معنی سو کے ہیں جو بالکل واضح ہے، اور جس میں کسی تاویل وتوجیہ کی کوئی گنجائش نہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

فسجد الملائكة كلهم اجمعون . (ص : ۷۳)

تمام فرشتے ایک ساتھ سجدہ ریز ہوگئے۔

اس آیت میں "كلهم" کے لفظ نے واضح کردیا کہ تمام ہی فرشتے سجدہ ریز ہوئے، ایسا نہیں کہ کچھ فرشتوں نے سجدہ کیا ہے، اور کچھ نے نہیں۔

مفسر کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے، اس میں تاویل معتبر نہیں، البتہ رسول اللہ ﷺ کی حیات طیبہ تک اس میں نسخ کا احتمال موجود تھا، اب جب کہ سلسلۂ وحی منقطع ہوگیا، نسخ کا احتمال بھی باقی نہ رہا، — اگر مفسر اور نص (جو ایک مستقل اصولی اصطلاح ہے) میں تعارض ہوجائے، تو مفسر کو ترجیح دی جائے گی، جیسے "تزوجت" (میں نے نکاح کیا) کا لفظ نکاح صحیح کے لئے نص ہے، اب اگر کسی نے "تزوجت" کے ساتھ "شهرا" کہا تو "شهرا" اس نکاح کے نکاح متعہ ہونے پر "مفسر" ہوگیا، لہٰذا اب یہ نکاح باطل قرار پائے گا۔(۱)

مفقود

مفقود کے معنی گم شدہ کے ہیں، مفقود ایسے لاپتہ شخص کو کہتے ہیں، جس کے بارے میں یہ بھی معلوم نہ ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر چکا،(۲) — مفقود سے متعلق تین باتیں اہم ہیں، اول یہ کہ اس کے چھوڑے ہوئے مال کا کیا حکم ہوگا؟ دوسرے وراثت کے باب میں اس کے کیا احکام ہوں گے؟ تیسرے مفقود شخص کا نکاح اس کی بیوی سے باقی رہے گا، یا قاضی اس کی بیوی کا نکاح فسخ کرسکتا ہے؟

مفقود کے مال کا حکم

جہاں تک مفقود کے چھوڑے ہوئے مال کی بات ہے، تو وہ اپنے مال کے بارے میں زندہ تصور کیا جائے گا، اس کے مال میں اس وقت تک میراث جاری نہ ہوگی، جب تک قاضی اس کی موت کا فیصلہ نہ کردے، قاضی اس کے مال کا ولی ہوگا، وہی اس کے مال کی حفاظت کے لئے نگراں متعین کرے گا، اگر کوئی مال جلد خراب ہوجانے والا ہو، تو اسے فروخت کرکے اس کی قیمت محفوظ کردے گا، مفقود کی بیوی، اس کے محتاج والدین، نابالغ بیٹے، بیٹیوں اور بالغ محتاج ومعذور بیٹوں، اور محتاج وضرورت مند بیٹیوں کا نفقہ اس مال میں سے ادا کرے گا، تاہم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی ان حضرات کا نفقہ مفقود کے مال میں سے اسی وقت ادا کرے گا، جبکہ اس کا چھوڑا ہوا مال، کھانا، کپڑا یا روپے، پیسے (درہم ودینار) کی صورت میں ہو، قاضی اس مقصد کے لئے دوسری قسم کے مال کو یا غیر منقولہ جائیداد کو فروخت کرنے کا حق نہیں رکھتا، باپ، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اپنے نفقہ کے لئے مفقود کی منقولہ جائیداد کو تو فروخت کرہی سکتا ہے، غیر منقولہ جائیداد بھی قاضی کی اجازت سے فروخت کرسکتا ہے، تاکہ اپنی بنیادی ضروریات کو پورا کرسکے۔(۳)

مفقود کے مال میں میراث

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مفقود کے مال میں وراثت نہیں

(۱) دیکھئے: اصول السرخسی ۱/۱۶۴-۱۶۵

(۲) بدائع الصنائع ۶/۱۹۶

(۳) بدائع الصنائع ۶/۹۷-۱۹۶

جاری ہوگی تا آنکہ قاضی اس کی موت کا فیصلہ کردے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مفقود دوسرے کا وارث بھی نہیں ہوگا، اور نہ اس کے حق میں وصیت ہی معتبر ہوگی، کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اب زندہ نہ ہو، اور حق میراث اور کسی بھی قسم کا مالی حق ثابت ہونے کے لئے زندہ ہونا ضروری ہے، (۱) مالکیہ، شوافع، حنابلہ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک مفقود بھی وارث بنتا ہے۔ (۲)

کتنی مدت کے بعد وفات کا حکم لگے گا؟

قاضی کسی شخص کے لاپتہ ہونے کے کتنی مدت بعد اس کی وفات کا حکم لگائے؟ اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، مالکیہ کے نزدیک جب اس کی عمر ستر سال ہوجائے، حنابلہ کے نزدیک جب عمر نوے سال کو پہنچ جائے، امام محمدؒ سے سو سال کی مدت منقول ہے، اور امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیاد نے ایک سو بیس سال کا قول نقل کیا ہے، تاہم حنفیہ کے یہاں قول راجح یہی ہے، کہ اس کے لئے کوئی مدت متعین نہیں، قاضی اس کے ہم عمر لوگوں کی موت سے اس کی موت و حیات کا اندازہ کرے گا، اور عادتاً اس زمانہ میں جو زیادہ سے زیادہ عمر ہوتی ہو، اس کی تکمیل پر اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا، اور اس کی میراث لوگوں میں تقسیم کردی جائے گی، جو اس وقت زندہ ہوں۔ (۳)

مفقود کی بیوی کا فسخ نکاح

جہاں تک مفقود شخص کی بیوی کا مسئلہ ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب تک مفقود کی موت کا فیصلہ نہ ہوجائے، اس وقت تک اس کی بیوی کو دوسرے نکاح کی اجازت نہ ہوگی، (۴) اور قول جدید کے مطابق امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے، (۵) ان حضرات نے اپنے مسلک کی بنیاد حضرت علی ؓ کی رائے پر رکھی ہے، (۶) دوسری رائے یہ ہے کہ شوہر کے غائب ہونے کے بعد جب مقدمہ قاضی کے پاس جائے، تو قاضی اسے چار سال انتظار کا حکم دے، اور اس مدت کے گذرنے کے بعد قاضی اسے چار ماہ دس روز عدت وفات گذرنے کے بعد نکاح کی اجازت دے، حضرت عمر ؓ و حضرت عثمان غنی ؓ سے اسی کے مطابق فیصلہ کرنا منقول ہے، (۷) اور یہی رائے مالکیہ اور حنابلہ کی ہے۔ (۸)

حنفیہ میں بھی فقہاء متاخرین نے مالکیہ ہی کے قول کو اختیار کیا ہے، علامہ قہستانی مالکیہ کا مسلک نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں، **فلو افتی به فی موضع الضرورة ینبغی ان لاباس به علی ما اظن** ، (۹) علماء ہند میں مولانا عبدالحی لکھنویؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا عبدالصمدؒ رحمانی نے بھی اس پر بحثیں کی ہیں اور مالکیہ کے قول کو اختیار کیا ہے، (۱۰) اور اسی پر اس وقت ہندوستان میں دار القضاء اور شرعی پنچایتوں کا عمل ہے۔

فقہ مالکی کی تفصیلات

چونکہ اس مسئلہ میں فقہ مالکی پر فتوی ہے، اس لئے مناسب ہے کہ فقہ مالکی کی اس بابت تفصیل نقل کردی جائے۔

امام مالکؒ کے ہاں مفقود کی پانچ صورتیں ہیں :

۱) وہ جو دارالاسلام سے لاپتہ ہو اور کسی وبائی مرض کا

---

(۱) بدائع الصنائع ۹۶/۲-۱۹۷
(۲) الفقه الاسلامی وادلته ۴۲۱/۸
(۳) بدائع الصنائع ۱۹۷/۲
(۴) حوالۂ سابق ، جامع الرموز ۱۹۵/۴، تبیین الحقائق ۳۱۲/۳
(۵) کتاب الام ۳۹/۳
(۶) دیکھئے مصنف ابن ابی شیبة ۲۳۷/۴-۲۳۶
(۷) حوالۂ سابق
(۸) دیکھئے المدونة الکبری ۹۲/۲، الاقناع ۱۱۳/۴
(۹) جامع الرموز ۱۹۵/۳
(۱۰) دیکھئے عمدة الرعایه فی حل شرح الوقایه ۳۹۳/۲، الحیلة الناجزة ، کتاب الفسخ والتفریق

زمانہ نہیں ہو۔

۲) جو دارالاسلام سے کسی وبائی مرض مثلاً طاعون وغیرہ کے درمیان مفقود ہو گیا ہو۔

۳) اہل اسلام کی باہمی جنگ کے دوران لاپتہ ہو۔

۴) جو دارالحرب سے لاپتہ ہو۔

۵) جو مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان جنگ کے موقع سے لاپتہ ہو جائے۔(۱)

ہندوستان دارالحرب تو نہیں ہے، البتہ یہ دارالاسلام بھی نہیں ہے، تاہم مفقود کے مسئلہ میں ہندوستان کا حکم دارالاسلام کا ہی ہونا چاہئے، اس لئے کہ قانونی طور پر جس طرح ایک مسلمان شہری "دارالاسلام" میں مامون ہوتا ہے، اسی طرح ہندوستان کے سیکولر قانون میں بھی اس کو تحفظ حاصل ہے۔

دارالاسلام میں عام مفقود لاپتہ شخص کا حکم یہ ہے کہ :

۱) عورت قاضی کے پاس فسخ نکاح کا دعوی دائر کرے رفعت امرها الى السلطان۔

۲) قاضی اولاً معاملہ کی تحقیق کرے، لوگوں سے دریافت کرے، جہاں ہو وہاں سے پتہ لگائے، ينظر فيها ويكتب الى موضعه الذى خرج اليه۔

۳) جب کوئی پتہ نہ لگ سکے تو اب قاضی اس کو چار سال کی مہلت دے کہ اس میں وہ شوہر کا انتظار کرے، فاذا يئس منه ضرب لها فى تلك الساعة اربع سنين، از خود عورت کا انتظار معتبر نہیں، چنانچہ سحون مالکی نے امام مالک کا قول نقل کیا ہے کہ عورت از خود بیس سال تک انتظار کے بعد بھی قاضی سے رجوع کرے تو بھی قاضی پھر اس کے لئے مدت انتظار (چار سال) متعین کرے گا، وان قامت عشرين سنة۔(۲)

۴) جہاں قاضی شریعت موجود نہ ہو وہاں "جماعت المسلمین" (۳) بھی یہ کام انجام دے سکتی ہے۔

۵) چار سال کے انتظار کے بعد بھی اگر مرد نہ آئے تو اب عورت از خود چار ماہ دس دنوں کی عدتِ وفات گذارے، اس کے بعد وہ دوسرے نکاح کی مجاز ہوگی، اس عدت کے لئے قاضی کے پاس رجوع ہونا ضروری نہیں، بلکہ خود اس کا ارادہ بھی ضروری نہیں، اگر نیت نہ تھی دونوں کے حساب میں غلطی ہوگئی، اور "عدت وفات" گذر گئی تو اب وہ گذر چکی۔(۴)

ہمارے زمانہ میں اخباری اشتہارات بھی کسی معاملہ کی تحقیق و تفحص کے لئے ایک اہم ذریعہ ہیں، اور اس کے ذریعہ بھی قاضی تحقیق کر سکتا ہے۔(۵)

اگر مفقود نے مال نہ چھوڑا ہو؟

تاہم یہ حکم اس وقت ہے، جب مفقود شخص ایسا مال چھوڑ کر گیا ہو جس سے بیوی کا نفقہ ادا کیا جا سکے، اور عورت اس پر قادر بھی ہو، اگر وہ نفقہ چھوڑ کر نہ گیا ہو، تو ایسی صورت میں قاضی اپنی صواب دید سے اس سے کم مدت میں بھی نکاح فسخ کر سکتا ہے، (۶) نفقہ سے زیادہ اہم مسئلہ عورت کے لئے عفت و عصمت کا ہے، کیونکہ نفقہ تو دوسرے ذرائع سے بھی پورا کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر عورت کی عصمت و عفت کو خطرہ درپیش ہو، اور وہ اپنے آپ کو تجرد کی زندگی میں گناہ سے محفوظ رکھنے کی طاقت نہ پاتی ہو تو اس صورت میں بھی

(۱) حاشیہ شیخ احمد بن صاوی مالکی علی الشرح الصغیر ۲۹۳/۲　(۲) المدونة الكبرى ۹۳/۲-۹۴

(۳) چونکہ فقہاء احناف کے یہاں ہندوستان جیسے غیر اسلامی ملکوں میں بھی دار القضاء قائم ہو سکتا ہے، اس لئے جماعت المسلمین کی ضرورت نہیں

(۴) المدونة الكبرى ۱۰۹۳/۲، الشرح الصغير ۶۹۵/۲　(۵) جیسا کہ دارالقضاء امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ میں اسی پر عمل ہے

(۶) دیکھئے: سبل السلام ۲۰۷/۳

اس کے لئے فسخ نکاح کی گنجائش ہے، جب اللہ تعالی نے ایلاء کو (جس میں عورت چار ماہ حق ازدواجی سے محروم رہتی ہے) باعث تفریق قرار دیا ہے، تو ظاہر ہے کہ شوہر کا مدتوں غائب رہنا، اور اپنی بیوی کو اس کے جائز حق سے محروم رکھنا کس طرح شریعت کو گوارا ہوسکتا ہے۔؟

(تفصیل کے لئے دیکھئے: راقم الحروف کا مقالہ: مفقود الخبر اور غائب شخص کی بیوی کا حکم، اسلام اور جدید معاشرتی مسائل)۔

مفلس

اس شخص کو کہتے ہیں جس کو عدالت نے دیوالیہ قرار دے دیا ہو، اس کے مالی تصرفات کا حق عدالت سلب کرسکتی ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، ملاحظہ ہو: "حجر"۔

مفوضہ (جس عورت کو حق طلاق سونپ دیا گیا ہو)

تفویض کے معنی سپرد کرنے کے ہیں، اس طرح مفوضہ کے معنی اس عورت کے ہوئے جس کو کوئی چیز سپرد کی جائے، فقہ کی اصطلاح میں جس عورت کو اس کے شوہر نے حق طلاق سپرد کردیا ہو، اور اختیار دے دیا ہو کہ وہ اپنے آپ پر طلاق واقع کرلے، اس کو "مفوضہ" کہتے ہیں، لفظ طلاق کے تحت تفویض طلاق کے احکام مذکور ہو چکے ہیں۔

مفہوم (اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح)

بعض اوقات ایک ہی کلام سے کئی معانی پھوٹتے ہیں، کسی معنی کا تعلق کلام سے زیادہ واضح ہوتا ہے، اور کسی کا کم واضح، اس لحاظ سے اصولیین نے کلام سے کسی معنی کو اخذ کرنے کے تین درجات مقرر کئے ہیں، منطوق، مفہوم موافق اور مفہوم مخالف۔

منطوق وہ ہے جس پر براہ راست اس کلام کے الفاظ دلالت کرتے ہوں، آمدی کے الفاظ میں :

المنطوق مافهم من دلالة اللفظ قطعاً فی محل النطق .(۱)

منطوق وہ ہے جو یقینی طور پر موقع نطق سے خود لفظ کی دلالت سے سمجھ میں آجائے۔

جیسے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ چرائی جانے والی بکریوں میں زکوۃ ہے، **فی الغنم السائمة زكوة**، یہاں سائمہ یعنی سرکاری چراگاہ میں چرنے والی بکریوں پر زکوۃ واجب قرار دی گئی یہ اس حدیث کا منطوق ہے، اب اگر منطوق میں تاویل کا احتمال ہو تو اسے ظاہر کہتے ہیں، اور احتمال نہ ہو تو نص۔(۲)

مفہوم موافق

مفہوم اس معنی کو کہتے ہیں جو کلام کے اصل الفاظ سے سمجھ میں نہ آئے، **مافهم من اللفظ فی غیر محل النطق**،(۳) —— پھر مفہوم کی بھی دو قسمیں ہوئیں، مفہوم موافق، مفہوم مخالف۔

مفہوم موافق یہ ہے کہ جس صورت کا کلام میں ذکر نہیں، اس کا وہی حکم ہو جس کا کلام میں ذکر ہے، **حیث یکون المسکوت عنه موافقا للملفوظ**، اگر منطوق کے مقابلہ یہ "مسکوت" یعنی غیر مذکور صورت بدرجۂ اولی اس حکم کی حامل ہو، تو اسے "**فحوی الخطاب**" کہتے ہیں، جیسے: ارشاد ربانی ہے کہ ماں باپ کو "اُف" نہ کہو، "**لاتقل لهما اف**" (اسراء: ۲۳) یہ آیت ماں، باپ کو ڈانٹ ڈپٹ کرنے یا ان پر دست درازی کی حرمت کو بدرجۂ اولی بتاتی ہے، اور کبھی مسکوت یعنی نص میں صریحاً غیر مذکور صورت، نص میں مذکورہ صورت کے برابر درجہ کی ہوتی ہے، اس کو

(۱) الاحکام ۳/۳ے
(۲) ارشاد الفحول ۱۷۸
(۳) الاحکام ۳/۳ے

"لحن الخطاب" کہا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے ظلماً یتیموں کا مال کھانے سے منع فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ یتیموں کے مال کو تلف کرنا بھی جائز نہیں۔

سوائے داؤد ظاہری کے تمام ہی فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ مفہوم موافق معتبر ہے، اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ جو حکم مفہوم موافق کے طور پر سمجھا جاتا ہے، وہ قیاس سے ثابت ہوتا ہے یا نص سے، اور ترجیح اس کو ہے کہ اس کا ثبوت خود نص ہی سے ہوتا ہے، (۱) — غور کیا جائے تو یہی وہ صورت ہے جسے حنفیہ **دلالة النص** سے تعبیر کرتے ہیں۔

مفہوم مخالف

مفہوم مخالف یہ ہے کہ محل سکوت میں ایسا حکم لگایا جائے جو منطوق کی ضد ہو، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ عدت طلاق گذارنے والی عورت حالت حمل میں ہو تو اس کا نفقہ ادا کرو، **وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن**، (الطلاق : ۶) اب اُس سے اس بات پر استدلال کیا جائے کہ اگر عدت گذارنے والی عورت حالت حمل میں نہ ہو، تو اس کا نفقہ واجب نہیں ہوگا، گویا غیر حاملہ کے لئے اس حکم کی ضد ثابت کی گئی، جس کا حاملہ عورت کے لئے قرآن نے ذکر کیا تھا — اس کو "دلیل خطاب" بھی کہا جاتا ہے۔

مفہوم مخالف کی متعدد صورتیں ذکر کی گئی ہیں :

۱) صفت کا مفہوم مخالف، جیسے حدیث میں سائمہ (چرنے والے جانور) میں زکوٰۃ واجب قرار دی گئی ہے، اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ جو جانور سواری، اور بار برداری وغیرہ کے لئے رکھا جائے اس میں زکوٰۃ نہیں۔

۲) شرط کا مفہوم مخالف جیسا کہ اوپر حمل کی شرط کے ساتھ عدت گذارنے والی عورتوں کا نفقہ واجب ہونے کا ذکر آچکا ہے۔

۳) غایت، یعنی ابتدائی یا انتہائی حد کا مفہوم مخالف، جیسے اللہ تعالیٰ نے حالت حیض میں مقاربت سے منع فرمایا اور پاک ہونے کو اس کی حد بتایا، **ولا تقربوهن حتی يطهرن**، (البقرۃ : ۲۲۲) اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ پاک ہونے کے بعد مقاربت درست ہوگی۔

۴) حروف حصر کا مفہوم، جیسے آپ ﷺ نے فرمایا: **انما الولاء لمن اعتق**، ولاء حق اسی کو حاصل ہوگا، جس نے آزاد کیا ہو، معلوم ہوا کہ جس نے آزاد نہ کیا ہو، اس کو ولاء حاصل نہ ہوگا۔

۵) مفہوم عدد یعنی جب کسی حکم کے ساتھ کسی خاص عدد کی صراحت کردی جائے، تو اس عدد کے ماسوا پر وہ حکم جاری نہ ہوگا، مثلاً کتے کا جھوٹا پاک ہونے کے لئے آپ ﷺ نے تین بار دھونے کا حکم فرمایا، معلوم ہوا کہ تین سے کم میں پاکی حاصل نہ ہوگی۔

۶) مفہوم لقب، یعنی حکم کو کسی متعین نام یا نوع سے متعلق کردیا جائے، جیسے آپ ﷺ نے فرمایا کہ بکری میں زکوٰۃ ہے، **فی الغنم زكوٰة**، اس سے یہ بات اخذ کی جائے کہ بکری کے ماسواء میں زکوٰۃ نہیں — عام طور پر فقہاء شوافع نے جو مفہوم مخالف کی حجیت کے دلیل ہیں، بھی اس کو قبول نہیں کرتے، البتہ ابوبکر دقاق شافعی اس کے قائل ہیں۔

۷) مفہوم زمان یعنی حکم کسی زمانہ کے ساتھ منسوب ہوکر ذکر ہو جیسا کہ **الحج اشهر معلومات**۔ (البقرۃ : ۱۹۷) یعنی حج کے متعین مہینے ہیں، ظاہر ہے کہ ان مہینوں کے علاوہ میں حج نہیں ہوسکتا۔

۸) مفہوم مکان، جیسے: **انتم عاكفون فی المساجد** (البقرۃ : ۱۸۷) معلوم ہوا کہ غیر مسجد میں اعتکاف درست نہیں۔

ہر چند کہ اہل علم نے بعض اور صورتیں بھی ذکر کی ہیں، لیکن وہ

(۱) ملخص از : الاحکام فی اصول الاحکام ۳/۷۶-۷۴، ارشاد الفحول ۱۷۸

ان مذکورہ صورتوں میں شامل ہیں بلکہ خود ان صورتوں میں بھی ایک دوسرے کے دائرے میں داخل ہیں۔

عام طور پر فقہاء شوافع نے مفہوم کو قبول کیا ہے، لیکن مفہوم کی مختلف صورتوں کے بارے میں فقہاء شوافع اور دوسرے فقہاء کے یہاں بھی خاصا اختلاف ہے، شوکانی نے کسی قدر تفصیل سے ان کا ذکر کیا ہے۔(۱)

حنفیہ کے یہاں بھی اس مسئلہ میں اختلاف کی گونج نظر آتی ہے، خود امام محمدؒ سے نقل کیا جاتا ہے، کہ وہ نصوص میں مفہوم مخالف کو معتبر جانتے تھے، لیکن بالآخر متاخرین نے جس رائے کو قبول کیا وہ یہ کہ مفہوم مخالف نصوص میں معتبر نہیں، فقہاء کے کلام میں اس کا اعتبار ہے، علامہ شامی کے الفاظ میں: والحاصل ان العمل الآن علی اعتبار المفہوم فی غیر کلام الشارع۔ (۲)

مفہوم مخالف کے معتبر ہونے کی شرطیں

مفہوم مخالف کو جو حضرات معتبر مانتے ہیں، ان کے نزدیک بھی اس کے اعتبار کے لئے کچھ شرطیں ہیں، ان میں سے اہم شرطیں یہ ہیں:

۱) قرآن و حدیث کا منطوق، مفہوم موافق یا قیاس، غرض اس سے قوی دلیل اس سے معارض نہ ہو۔

۲) نص بطور امتنان یعنی اللہ تعالیٰ کے احسانات جتانے اور یاد دلانے کے طور پر وارد نہ ہوئی ہو مثلاً اللہ تعالیٰ نے بطور امتنان کے ذکر فرمایا ہے، لتا کلو منھا لحما طریاً، (النحل: ۱۴) اس کا یہ مطلب نہیں کہ گوشت تازہ نہ ہو تو اس کا کھانا روا نہیں۔

۳) کسی خاص واقعہ یا حکم سے متعلق سوال کا جواب نہ ہو، جیسے زمانہ جاہلیت میں جو سود در سود کا سلسلہ چلتا تھا، اس پس منظر میں فرمایا گیا، لا تاکلوا الربو اضعافاً مضٰعفة، (آل عمران: ۱۳۰) یعنی سود در سود نہ کھاؤ، اس کا مطلب یہ نہیں کہ پہلا سود جائز ہے، اور اس پر لیا جانے والا سود نا جائز۔

۴) نص، تاکید اور کسی معاملہ کی اہمیت کے اظہار کے لئے وارد ہوئی ہو، جیسے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والی عورت کے لئے تین دنوں سے زیادہ سوگ جائز نہیں لایحل لامراۃ تومن باللہ والیوم الاخر ان تحدّ الخ یہاں ایمان کی قید کا یہ مطلب نہیں کہ غیر مؤمن کے لئے تین دن سے اوپر سوگ جائز ہے۔

۵) یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کلام ضمناً اور تبعاً نہ آیا ہو، ضمناً بر سبیل تذکرہ جو بات کہی جائے اس کا مفہوم مخالف معتبر نہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، لا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد، (البقرۃ: ۱۸۷) یعنی عورتوں سے جماع نہ کرو، حالانکہ تم مسجد میں معتکف ہو'' یہاں مسجد میں معتکف ہو'' کے الفاظ ضمناً ہیں، اصل حکم اعتکاف کی حالت میں بیوی سے مقاربت کی ممانعت کا ہے، لہٰذا اس میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہ ہوگا یعنی یہ مطلب نہ ہوگا، کہ معتکف مسجد سے باہر کسی اور جگہ ہمبستری کر سکتا ہے۔

۶) کوئی بات بطور حکایت واقعہ اور عمومی احوال کے کہی گئی ہو، اس کا مفہوم مخالف بھی معتبر نہیں، جیسے اللہ تعالیٰ نے سوتیلی بیٹیوں سے نکاح کو حرام قرار دیا ہے، اور سوتیلی بیٹیوں کے ساتھ یہ قید لگائی کہ وہ تمہارے زیر پرورش ہو، وربائبکم التی فی حجورکم، (النساء: ۲۳) اس کا یہ مطلب نہیں کہ جو لڑکیاں زیر پرورش نہ ہوں ان سے نکاح جائز ہے، بلکہ چونکہ عام طور پر مرد اپنی سوتیلی بچیوں کی بھی پرورش کرتا ہے، اور اس کی ترغیب دینا مقصود ہے، اس لئے اس قید کے ساتھ قرآن نے ذکر فرمایا ہے۔

---

(۱) دیکھئے: ارشاد الفحول ۸۳-۱۸۱

(۲) عقود رسم المفتی ۹۳، ط: دیوبند

اس کے علاوہ کچھ اور شرطیں بھی اہل علم نے ذکر کی ہیں، یہاں اہم شرائط کے بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔(۱)

مقاصہ (دَین کا ادل بدل)

"مقاصہ" کے اصل معنی مماثلت کے ہیں، دو اشخاص کے ایک دوسرے پر دَین ہوں اور وہ برابر سرابر پر معاملہ طے کرلیں، کہ دونوں میں سے ہر ایک کا جو دَین ہے، وہ اس کے ذمہ واجب الاداء دَین کے مقابلہ ہوجائے گا اس کو "مقاصہ" کہتے ہیں۔

مقایضہ (سامان سے سامان کی فروخت)

اگر سامان کی بیع سامان کے بدلہ ہو، اور کسی طرف سے روپیہ پیسہ یا سونا چاندی نہ ہو تو اس کو اصطلاح میں "مقایضہ" کہتے ہیں، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، سوائے اس کے کہ طرفین کی جانب سے ایک ہی جنس کا سامان ہو اور مقدار میں فرق ہو کہ یہ صورت سود کے دائرہ میں آجاتی ہے۔

مقتضی (اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح)

بعض دفعہ عبارت میں کوئی لفظ مذکور نہیں ہوتا ہے، لیکن وہاں وہ لفظ محذوف مانا جاتا ہے، تو اگر یہ محذوف ماننا نحوی اور صرفی قواعد کے تحت ہو تو اسے "مقدر" کہتے ہیں، اور اگر شریعت کے کسی کلام کو واضح کرنے کے لئے ہو تو اسے مقتضی کہتے ہیں، (۲) جیسے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: کہ تم پر مردار حرام کئے گئے **حرمت علیکم الميتة**، (المائدہ : ۳) اب ظاہر ہے کہ "میتہ" کے حرام ہونے سے مراد یہ ہے کہ مردار کا کھانا حرام ہے، اس لئے سمجھا جائے گا کہ اصل میں یہ "**حرم علیکم**" "**اکل**" "**المیتة**" ہے۔ (تفصیل کے لئے لفظ "نص" کے تحت اقتضاء النص کی بحث دیکھی جائے)۔

مکاتب (غلام کی ایک قسم)

غلام کی ایک قسم ہے، غلام سے اس کا مالک کہے کہ تم اتنا پیسہ دو، تو آزاد ہو، اس غلام کو مکاتب کہتے ہیں، اور اس طرح مشروط آزادی دینے کو کتابت، اور جو پیسہ غلام کو ادا کرنے کو کہا گیا ہو، اس کو "بدل کتابت"۔

(دیکھئے: عبد، رق)

مکروہ

"مکروہ" کراہت سے ہے، جس کے معنی ناپسند کرنے کے ہیں، اس طرح مکروہ کے معنی ہوئے "ناپسندیدہ" فقہاء کے یہاں یہ ایک اہم اصطلاح ہے، جس چیز کو شریعت نے تاکید وقوت سے منع کیا ہو، اس کو حرام کہتے ہیں، اور جس کی ممانعت اس درجہ شدید نہ ہو، اسے مکروہ، پھر مکروہ کی دو قسمیں کی گئی ہیں، جو حرام کے قریب ہو وہ مکروہ تحریمی، اور جو جائز وحلال کے قریب ہو وہ مکروہ تنزیہی، ان اصطلاحات کی تعریف وتوضیح حکم کے ذیل میں ہو چکی ہے۔

مکہ

مکہ پورے روئے ارض پر سب سے افضل جگہ ہے، آپ ﷺ نے مکہ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ تو مجھے سب سے زیادہ محبوب اور اللہ تعالی کے نزدیک سب سے زیادہ شرافت کی حامل ہے، انک **احب بلاد الله إلىّ واكرمه على الله**، (۳) ایک اور روایت میں ہے کہ شیطان اس شہر میں اپنی پرستش سے مایوس ہو گیا۔ (۴)

(مزید وضاحت کے لئے دیکھئے: "مدینہ")

مکہ میں داخل ہونے کا ادب یہ ہے کہ پہلے غسل کرے، یہ غسل بطور نظافت کے ہے، اس لے حیض و نفاس سے دوچار

---

(۱) دیکھئے: ارشاد الفحول ۸۰-۱۷۹

(۲) غمز عیون البصائر ۵۲/۱

(۳) مجمع الزوائد ۲۸۳/۳، بحوالہ مسند ابویعلی

(۴) حوالۂ سابق ۲۸۵/۳

عورتیں بھی غسل کریں گی، اور داخل ہونے کے بعد سب سے پہلے مسجد حرام جائے، دن کے وقت مکہ میں ہونا بہتر ہے، یہ بھی بہتر ہے کہ مکہ میں بالائی حصہ کی طرف سے داخل ہوا جائے، اور نشیبی حصہ کی طرف سے نکلا جائے، نیز کعبہ میں بھی باب السلام سے داخل ہوا جائے، جس کو آج کل باب الفتح کہا جاتا ہے، یہ بہتر ہے، مکہ میں داخل ہوتے ہوئے تلبیہ اور دُعاء کے کلمات زبان پہ ہونے چاہئیں اور دل کو تواضع اور خشیت سے مامور ہونا چاہئے — مسجد حرام داخل ہونے کے بعد اگر فرض نماز یا جماعت یا وتر کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو داخل ہوتے ہی بیت اللہ شریف کا طواف کرنا چاہئے، جیسے مسجدوں کے لئے دو رکعت نماز تحیۃ المسجد ہے اسی طرح بیت اللہ شریف کے لئے طواف تحیۃ البیت۔(۱)

ایک اہم مسئلہ مکہ میں بلا احرام داخل ہونے کا ہے، جو لوگ حدود میقات کے اندر ہوں، جن کو حلی کہا جاتا ہے، وہ بلا احرام مکہ میں داخل ہوسکتے ہیں، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اس پر بھی اتفاق ہے کہ جو لوگ میقات کے باہر سے حج یا عمرہ کے ارادہ سے آئیں، ان کے لئے احرام باندھ کر آنا ضروری ہے، اختلاف اس صورت میں ہے کہ میقات کے باہر سے حج وعمرہ کے علاوہ کسی اور ضرورت مثلاً تجارت وغیرہ کے لئے کوئی شخص مکہ کا سفر کرے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے احرام باندھ کر آنا ضروری نہیں، (۲) ان حضرات کے پیش نظر فتح مکہ کا واقعہ ہے، کہ فتح مکہ کے موقع سے آپ ﷺ اپنے رفقاء کے ساتھ بلا احرام مکہ میں داخل ہوئے تھے۔

حنفیہ کے پیش نظر حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ کی روایت ہے کہ بلا احرام میقات سے آگے نہ بڑھا جائے، **لا یجاوز الوقت الا باحرام**، (۳) خود امام شافعیؒ نے اپنی سند میں حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ وہ بلا احرام میقات سے آگے بڑھنے والوں کو واپس لوٹا دیا کرتے تھے، (۴) — جہاں تک فتح مکہ کی بات ہے تو وہ ایک استثنائی مسئلہ ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے خود ارشاد فرمایا کہ اس دن مکہ کو ہمارے لئے حلال کر دیا گیا تھا، اس کو عام دلیل بنانا درست نہیں۔(۵)

البتہ حنفیہ نے ایسے شخص کے لئے جو احرام باندھ کر جانے میں دقت محسوس کرتا ہو یہ حیلہ بتایا ہے کہ ایسا شخص ابتداءً میقات اور حدود حرم کے درمیان "حل" کے کسی مقام جیسے بستان بنی عامر کا قصد کرے، اور وہاں بلا احرام آجائے، پھر وہاں سے بلا احرام حرم میں داخل ہوجائے، کیوں کہ حدود میقات کے اندر سے حرم میں آنے والوں کو احرام باندھنا ضروری نہیں، (۶) موجودہ دور میں تیز رفتار ذرائع حمل ونقل کی ایجاد اور تجارت کے دائرہ کے وسیع ہوجانے کی وجہ سے بعض اوقات تجار اور ڈرائیوروں کو روز روز میقات کے باہر سے حرم آنا ہوتا ہے، اب ہر بار آتے ہوئے ان کو احرام کا مکلف کرنے اور ان پر عمرہ واجب قرار دینے میں جو دشواری ہے وہ ظاہر ہے، ان حالات میں ایسے لوگوں کے لئے ائمہ ثلاثہ کی رائے پر عمل کر لینے کی گنجائش ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی کے دسویں سیمینار منعقدہ بمبئی نیز "ادارۃ المباحث الفقھیہ، جمعیۃ علماء ہند" کے ایک اجتماع منعقدہ دیوبند میں علماء وارباب افتاء کا بحالت موجودہ اس کے جواز پر اتفاق ہو چکا ہے۔
(تفصیل کے لئے دیکھئے: میرا مقالہ حج — نئے اور اہم مسائل)

---

(۱) دیکھئے: الدر المختار و ردالمحتار ۱۶۵/۲
(۲) کتاب الایضاح للنووی ۱۹۷، نیز دیکھئے: المدونۃ الکبری ۳۰۳/۱، المغنی ۱۱۲/۳
(۳) نصب الرایہ ۱۵/۳، مصنف ابن ابی شیبہ، رقم الحدیث ۱۵۴۵۸
(۴) مسند امام شافعی ۱۱۹
(۵) ملاحظہ ہو: بخاری ۲۴۳/۱، رقم الحدیث ۱۸۳۲
(۶) عنایۃ علی ھامش فتح القدیر ۳۲۹/۲

ملتزم

ملتزم ("م" پر پیش، "ت" اور "ز" پر زبر) حجر اسود اور کعبۃ اللہ کے درمیانی حصہ کو کہتے ہیں، ملتزم کے اصل معنی ایسی جگہ کے ہیں، جس سے چمٹا جائے، ملتزم ان مقامات میں سے ہے جہاں رسول اللہ ﷺ نے دُعاء فرمائی ہے، (۱) اور جو دُعاء کی قبولیت کی جگہوں میں سے ایک ہے۔

ملک (مالک ہونا)

لغت میں ملک کے معنی کسی چیز کے احاطہ اور اس میں تصرف پر قادر ہونے کے ہیں، (۲) علامہ ابن ہمامؒ نے ملک کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے :

الملک هو قدرة يثبت بها الشرع ابتداء علی التصرف . (۳)

ملکیت تصرف کی ایسی قدرت سے عبارت ہے، جس کو شریعت نے مستقل طور پر ثابت کیا ہو، نہ کہ نیابۃً۔

ابن نجیمؒ نے اس تعریف پر تنقید کی ہے، اور لکھا ہے کہ اس میں اس قید کا اضافہ ہونا چاہئے کہ سوائے اس کے کہ کوئی چیز اس کے حق تصرف کے لئے مانع ہو، جیسے مسلوب الاختیار (مجور) آدمی اپنی چیز کا مالک ہوتا ہے، لیکن اس میں تصرف نہیں کرسکتا، اسی طرح منقولہ چیز جسے خرید کیا گیا ہو، اور ابھی خریدار نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو کہ خریدار اس کا مالک تو ہوتا ہے، مگر قبضہ سے پہلے اسے فروخت نہیں کرسکتا۔ (۴)

چنانچہ شیخ مصطفیٰ زرقاءؒ نے فقہاء کی مختلف تعبیرات کو سامنے رکھ کر ملک کی تعریف اس طرح کی ہے :

اختصاص حاجز شرعاً صاحبه التصرف الا لمانع . (۵)

ملکیت ایسی اختصاصی کیفیت کا نام ہے، جو صاحب شئ کے سواء دوسروں کو انتفاع اور تصرف سے روکتی ہے، اور صاحبِ شئ کو تصرف کا حق دیتی ہے، سواء اس کے کہ کوئی بات اس کے تصرف کے لئے مانع ہو۔

ہر وہ شئ جو مال ہو، بنیادی طور پر اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ اس پر ملکیت ثابت ہو، سوائے اس کے کہ کسی خاص عارض کی وجہ سے اس میں ملکیت قائم ہونے کی گنجائش نہ رہے، جیسے وہ اموال جن سے لوگوں کے اجتماعی حقوق متعلق ہیں، سڑکیں، بڑی نہریں اور دریاء، پل، لیکن عوامی اور اجتماعی ملکیت ان پر بھی ثابت ہوتی ہے۔ (۶)

ملکیت کی دو قسمیں

ملک کی دو قسمیں ہیں: ملک تام اور ملک ناقص۔

ملک تام وہ ہے جس میں اصل شئ کا بھی مالک ہو، اور اس کی منفعت کا بھی، اس طور پر کہ وہ شئ اس کے قبضے میں ہو، **هو ما اجتمع فيه الملک واليد**، (۷) اگر آدمی شئ کا مالک ہو، لیکن ابھی وہ قبضہ میں نہ آئی ہو، جیسے مہر پر قبضہ نہ ہوا ہو، تو یہ ملک ناقص تصور ہوگا، (۸) اسی طرح اگر صرف منفعت کا مالک ہو، اصل شئ کا مالک نہ ہو، جیسا کہ کرایہ پر کسی چیز کو حاصل کرنے میں ہوتا ہے، تو یہ بھی ملک ناقص ہوگی۔

---

(۱) ابوداؤد، باب الملتزم ۱/۲۶۱، حدیث نمبر ۱۸۹۸
(۲) لسان العرب ۱۳/۱۸۳ وایضاً انظر القاموس المحیط ۳/۲۸۱
(۳) فتح القدیر ۵/۴۵۶، کتاب البیوع
(۴) الاشباہ والنظائر ۳۳۹، (ط: مکتبۃ نزار مکہ مکرمہ)
(۵) المدخل الفقهی ۱/۲۴۱
(۶) دیکھئے: المدخل لدراسة الشريعة الاسلاميه (ڈاکٹر عبدالکریم زیدان ۲۲۵)
(۷) هنديه ۱/۱۷۳، نیز دیکھئے: ردالمحتار ۴/۲
(۸) دیکھئے: حوالۂ مذکور

اباحت

منفعت کے مالک ہونے سے قریب ہی ایک اور صورت اباحت کی ہے، اباحت کبھی کسی خاص شخص اور فرد کے لئے ہوتی ہے، جیسے آپ کسی کو کھانے پر مدعو کریں، اور کبھی اباحت عمومی نوعیت کی ہوتی ہے، جیسے عام سڑکیں، نہریں کہ ہر ایک کو اس سے نفع اٹھانے کا حق حاصل ہے۔

نفع کا مالک ہونا اور اباحت کی وجہ سے نفع اُٹھانے کے حق دار ہونے میں فرق یہ ہے کہ نفع کا مالک اس منفعت میں تصرف بھی کرسکتا ہے، دوسروں کو اس کا مالک بھی بنا سکتا ہے، مثلاً کوئی گاڑی کرایہ پر لی گئی، اس میں خود بھی بیٹھ سکتا ہے، دوسروں کو بھی بٹھا سکتا ہے، لیکن اگر کسی نے کسی شخص کو سواری پر خود بیٹھنے کی اجازت دی، تو دوسرے کو نہیں بٹھا سکتا، کسی شخص کو کھانے پر مدعو کیا، تو وہ دوسروں کو نہیں کھلا سکتا۔(۱)

ملکیت تامہ حاصل ہونے کے اسباب

ملکیت تامہ کے حصول کے اسباب بنیادی طور پر چار ہیں :

۱) ایسی مباح چیز کو حاصل کر لینا جو کسی کی ملکیت میں داخل نہیں، اور نہ اس کو لینے میں کوئی شرعی رکاوٹ ہو، جیسے شکار، غیر مملوکہ جنگلات کے درخت اور گھاس، دریاؤں کا پانی وغیرہ — ایسی مباح چیزوں کے مالک ہونے کے لئے دو باتیں ضروری ہیں، ایک یہ کہ اس نے اس مباح چیز کو حاصل کرنے میں سبقت کی ہو، اگر کوئی دوسرا شخص پہلے قبضہ کر چکا تھا، اور پھر اس نے قبضہ کیا، تو یہ غصب ہوگا، دوسرے اس نے مالک بننے ہی کے ارادہ سے اس مباح چیز کو حاصل کیا ہو، اگر اس کی جانب سے ارادہ نہ پایا جائے، تو پھر وہ اس کا مالک نہ ہو سکے گا، جیسے کسی شخص نے اپنا جال اس لئے پھیلایا کہ خشک ہو جائے، اور اس میں کوئی شکار آ پھنسا، تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔

۲) مالک ہونے کا دوسرا ذریعہ عقد یعنی معاملہ ہے، متعدد معاملات ہیں جن کے ذریعے اصل شئ کا مالک ہوا جاتا ہے، جیسے خرید و فروخت، ہبہ وغیرہ، یا منفعت کا مالک ہوا جاتا ہے، جیسے اجارہ — ایسے معاملات کے درست ہونے کے لئے بنیادی طور پر مالک ہونے والے شخص میں مالک ہونے کی اہلیت اور ارادہ و اختیار کے ساتھ معاملہ کی انجام دہی ضروری ہے۔

۳) ملکیت کا تیسرا ذریعہ نیابت (خلفیۃ) ہے، چاہے ایک شخص دوسرے شخص کے نائب کی حیثیت سے مالک بنے، جیسا کہ میراث میں ہوتا ہے، کہ ورثاء گویا متوفی کے نائب اور اس کے جانشیں ہوتے ہیں، یا ایک شئ دوسرے شئ کی نائب کی حیثیت سے ملکیت میں آئی ہو، مثلاً ''الف'' کا سامان کسی نے ضائع کر دیا، اور ضائع کرنے والے نے ''الف'' کا تاوان ادا کیا تو یہ تاوان کے ذریعہ حاصل ہونے والا مال اصل شئ کی جگہ ہے۔

۴) مملوکہ چیز میں اضافہ بھی ملکیت کا ایک ذریعہ ہے، جیسے کھیت میں غلہ، درخت میں پھل، جانوروں میں دودھ اور بچے، ان اشیاء میں اسی بنیاد پر زمین، درخت اور جانور کے مالک کی ملکیت ثابت ہوتی ہے۔(۲)

ملکیت تامہ کی خصوصیات

ملکیت تام کی تین اہم خصوصیات ہیں :

۱) محدود وقت تک کے لئے نہیں ہوتی، کہ اس کے ختم ہونے پر ملکیت ختم ہو جائے، بلکہ ہمیشہ مالک کی ملکیت میں باقی رہتی ہے، سوائے اس کے کہ وہ خود کسی اور کو اس کا مالک بنا دے خواہ بیچ کر ہو، یا ہبہ کر کے، اور سوائے اس کے کہ اس کی موت واقع ہو جائے کہ اس صورت میں وہ مال اس کے ورثاء کی طرف منتقل

(۱) المدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیہ ۳۲۸

(۲) ملخص از: المدخل الفقہی العام ۱/۲۵۴ تا ۲۳۲

ہوجائے گا۔

۲) مالک کواس میں استعمال اور تصرف کا پورا حق حاصل ہوتا ہے، وہ براہ راست اس سے نفع اٹھائے، یا کسی کوحوالہ کر کے بالواسطہ نفع اٹھائے۔

۳) اگر مالک اسے ضائع کردے، تو اس پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے اپنی ہی چیز ضائع کی، ہاں اگر اس نے کسی ذی روح کو بے مقصد ہلاک کردیا ہو، تو وہ اس سفا کی پر لائق سرزنش ہوگا۔(۱)

منافع کا مالک ہونے کے تین ذرائع

منفعت کے مالک ہونے کے تین ذرائع ہوسکتے ہیں :

۱) اجارہ، یعنی کوئی چیز کرایہ پر حاصل کی جائے۔

۲) اعارہ، یعنی بلامعاوضہ کسی شی سے نفع حاصل کرنے کا مالک بنادیا جائے۔

۳) وقف، اس میں بھی کسی شی سے نفع حاصل کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے، اس شی پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔(۲)

منافع سے متعلق چند احکام

منفعت سے متعلق چند احکام اس طرح ہیں :

۱) اس میں وقت، جگہ اور نفع اُٹھانے کی مخصوص کیفیت کی قید لگائی جاسکتی ہے، مثلاً کوئی سواری ایک ہفتہ کے لئے حاصل کی جائے، یا شہر دلی میں چلانے کے لئے لی جائے، یا زمین کرایہ پر دی جائے، اور کہا جائے کہ اس میں گیہوں ہی کی کھیتی کی جاسکتی ہے۔

۲) حنفیہ کے نزدیک منافع کی ملکیت میں وراثت جاری نہیں ہوتی، یعنی اصل صاحب معاملہ کی وفات کے بعد معاملہ ختم ہوجاتا ہے۔

۳) یہ ضروری ہے کہ جس شخص کومنفعت کا مالک بنایا گیا ہے، جیسے کرایہ دار، اصل شی اس کے حوالہ کردی جائے، اور خود اس شخص کی ذمہ داری ہے کہ وہ مناسب طریقہ پر اس کی حفاظت کرے، اگر اس کی کسی زیادتی کے بغیر وہ شی ہلاک ہوگئی، تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا، اور اگر اس کی زیادتی اور کوتاہی کو دخل ہو، اور اس کی وجہ سے وہ چیز ضائع ہوگئی یا عیب زدہ ہوگئی تو اب اس پر تاوان واجب ہوگا۔

۴) اگر نفع اٹھانے والے سے اس کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا، جیسے عاریت، تو اس صورت میں اس شی سے متعلق حفاظت اور بقاء وغیرہ کے اخراجات خود اس شخص پر عائد ہوں گے، اور اگر وہ اس کا معاوضہ ادا کرتا ہو، جیسے کہ کرایہ وغیرہ کی صورت میں ہوتا ہے، تو اس شی سے متعلق اخراجات کی ذمہ داری اصل مالک پر ہوگی۔

۵) مقررہ مدت کے گذرنے کے بعد اور جس نفع کا حاصل کرنا مقصود تھا، اس نفع کے حاصل کرنے کے بعد شی، اصل مالک کو لوٹادی جائے گی۔(۳)

منیٰ

حج کے افعال جن مقامات سے متعلق ہیں، ان میں ایک اہم مقام منیٰ کا ہے، ایام حج میں حجاج کے لئے کم از کم چار راتیں منیٰ میں گذارنا مسنون ہے، منیٰ ہی میں جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ واقع ہے، جس پر گیارہ اور بارہ تاریخ کو رمی کرنی ہے، منیٰ ہی میں حج کی قربانی مسنون ہے۔

یہ ایک مستطیل علاقہ ہے، جو جمرۂ عقبہ کے بعد شروع ہوتا ہے اور خود جمرۂ عقبہ مکہ میں واقع ہے، اور وادیٔ محسر پر آ کر ختم ہوتا ہے، یہ وادی منیٰ اور مزدلفہ کے درمیان حد فاصل ہے، اور اس کی لمبائی ۵۴۵ ہاتھ ہے۔(۴)

---

(۱) المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ۲۳۱

(۲) حوالۂ سابق ۲۳۰

(۳) حوالۂ سابق ۲۱۰-۲۳۰

(۴) ردالمحتار ۲/۱۷۹

منیٰ کی لمبائی دو میل کے قریب ہے، اور چوڑائی اس سے کم ہے، یہ علاقہ دونوں طرف سے پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے، پہاڑ کا جو حصہ منیٰ کی طرف ہے اس کا شمار بھی حدود منیٰ میں ہے، اور پہاڑ کی پشت کا حصہ منیٰ میں داخل نہیں ہے۔ (۱)

منابذہ

بیع کی ایک خاص صورت ہے، جو اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں مروج تھی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ (۲) (دیکھئے: بیع)

مناسب

یہ اُصول فقہ کی اصطلاح ہے، اُصولیین نے قیاس کی بحث میں وصف مناسب کی تعبیر استعمال کی ہے۔ (۳) (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: قیاس)۔

مناسخہ (علم الفرائض کی ایک اصطلاح)

مناسخہ نسخ سے ماخوذ ہے، کے معنی نقل کرنے کے ہیں، علم الفرائض کی اصطلاح میں ''مناسخہ'' اس کو کہتے ہیں کہ بعض ورثاء کا حصہ تقسیم سے پہلے ہی اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے، (۴)، مناسخہ بنیادی طور پر ایک حسابی مسئلہ ہے، کہ میراث کی تقسیم کے لئے کیا طریقہ حساب اختیار کیا جائے، ورنہ اصل حصص پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا، تفصیل فرائض کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

مناسک

نسک کے معنی عبادت کے ہیں، اسی مناسبت سے عرب قربانی کو بھی نسک کہتے تھے، اور قربانی کی جگہ کو ''منسک'' جس کی جمع مناسک آتی ہے، حج بھی چوں کہ عبادت ہے، اور قربانی اس عبادت کا ایک اہم فعل ہے، اس مناسبت سے افعال حج کو ''مناسک'' کہتے ہیں، اور فقہاء و محدثین کے یہاں یہ لفظ اسی معنی میں معروف و مستعمل ہے۔ (۵) (احکام کے لئے دیکھئے: حج)

منخنقہ (گلا گھونٹ کر مارا گیا جانور)

جس کو گلا گھونٹ کر مار دیا گیا ہو، یہ مردار ہے، اور اس طرح جس جانور کو مارا گیا ہو، اس کا کھانا حلال نہیں، خود قرآن مجید میں اس کی صراحت موجود ہے، (المائدہ: ۳) —— مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ''میتہ'')۔

مندوب

''ندب'' کے معنی بلانے، پکارنے اور دعوت دینے کے ہیں، اسی لئے فقہاء کے یہاں مندوب ان افعال کو کہتے ہیں کہ جن کی طرف بہ طریقہ ترغیب دعوت دی گئی ہو، اسے واجب قرار نہ دیا گیا ہو، اس کے کرنے پر اجر تو ہو، لیکن نہ کرنے پر گناہ بھی نہ ہو۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: حکم)

مندیل (رومال)

یہ لفظ ''ندل'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی میل و کچیل کے ہیں، مندیل (''م'' اور ''د'' پر زیر) کے معنی ایسی چیز کے ہیں جس سے پونچھا جائے، کیوں کہ اس سے میل و کچیل کا ازالہ ہوتا ہے، بعض حضرات نے اس لفظ کا کچھ اور بھی ماخذ بتایا ہے، اور ''م'' پر زبر کے ساتھ بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، اسی طرح ''یاء'' کے بغیر ''مندل'' (''م'' پر زیر اور ''د'' پر زبر) بھی اسی معنی میں ہے۔ (۶)

---

(۱) الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۱۹۳/۳
(۲) ردالمحتار ۲۵۵/۷
(۳) اصول الشاشی ۹۱
(۴) دستور العمل ۳۱۲/۳
(۵) ردالمحتار ۵۱۹/۳
(۶) حاشیہ شیخ احمد محمد شاکر علی الترمذی ۷۴/۱

عام حالات میں رومال اور تولیہ سے بدن پونچھنے میں کچھ حرج نہیں ، لیکن وضوء کے بعد تولیہ کے استعمال کرنے میں کسی قدر اختلاف ہے ، ابن شہاب زہری اسے مکروہ قرار دیتے ہیں ، کیوں کہ حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں وضوء کے بعد کپڑا پیش کیا گیا، تو آپ ﷺ نے نہیں لیا ،اور ہاتھ جھاڑتے ہوئے تشریف لے گئے ، (۱) ائمہ اربعہ اور اکثر فقہاء کے نزدیک وضوء کے بعد تولیہ کے استعمال میں حرج نہیں ، البتہ قاضی خان اور ابن نجیمؒ نے اسے مباح قرار دیا ہے ، (۲) اور علامہ حلبیؒ نے مستحب ، (۳) راجح یہی ہے کہ وضوء کے بعد رومال کا استعمال جائز ہے ، کیوں کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے کپڑا کا ایک ٹکڑا تھا، جس سے آپ ﷺ وضوء کے بعد پونچھا کرتے تھے، لیکن اس حدیث کی سند ضعیف ہے ، (۴) نیز حضرت معاذ ؓ سے منقول ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ ﷺ وضوء فرماتے تو اپنے کپڑے کے ایک حصہ سے چہرۂ مبارک پونچھ لیتے ،اس کی سند پر بھی محدثین کو کلام ہے ، (۵) ان حدیثوں کے ضعیف ہونے کے باوجود چوں کہ ممانعت پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے ، اور اصل جائز ہونا ہے ، اس لئے جمہور کے نزدیک وضوء کو پونچھنا جائز ہے ۔

رہ گئی حضرت میمونہؓ والی روایت تو اس میں ممانعت پر کوئی دلیل نہیں ، ممکن ہے آپ ﷺ نے کسی اور وجہ سے یا ٹھنڈک کی بناء پر کپڑا استعمال نہ کیا ہو ، بعض محدثین کا خیال ہے کہ چوں کہ وضوء کے پانی قیامت کے دن تولے جائیں گے ، اس لئے تولیہ کا استعمال مکروہ ہے ، کیوں کہ یہ وضوء کے پانی کو کم کرنے کے مترادف ہوگا ، لیکن اس دلیل میں کوئی وزن نہیں ، کیوں کہ وضوء کے پانی سے وہ پانی مراد ہے جو وضوء کے وقت استعمال کیا گیا ہو ، ورنہ کچھ دیر بعد تو پانی کو قدرتی طور پر خشک ہو جانا ہی ہے ۔

منفعت

کسی شئی سے متعلق فوائد کو ''منفعت'' کہتے ہیں ، جیسے مکان میں رہائش ، سواری پر سوار ہونا وغیرہ — حنفیہ کے نزدیک منافع مال نہیں ہیں ، جمہور کے نزدیک مال ہیں ۔ (۶)

منافع کے مالک ہونے کی کیا صورتیں ہیں ، اور اس کے احکام کیا ہیں ؟ اس سلسلہ میں تفصیل ''ملک'' کے تحت گذر چکی ہے — اہل علم نے ایک بحث یہ کی ہے کہ منفعت کے مالک ہونے اور حق انتفاع میں فرق ہے یا نہیں ؟ علامہ قرافی نے بھی اس پر روشنی ڈالی ہے ، جس کا حاصل یہ ہے کہ منفعت کا مالک شئی میں تصرف کا حق رکھتا ہے ، جیسے کسی شخص نے کرایہ مکان اور سواری حاصل کی ، تو وہ خود بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے ، اور دوسروں کو بھی دے سکتا ہے ، اور اس کا کرایہ وصول کر سکتا ہے ، بخلاف حق انتفاع کے ، کہ جس کو نفع اٹھانے کا حق حاصل ہو ، وہ اس میں مالکانہ انداز کا تصرف نہیں کر سکتا ، وہ دوسرے کو نہیں دے سکتا ، اور نہ کسی سے اس کا عوض وصول کر سکتا ہے ، جیسے مساجد میں بیٹھنے کی جگہ ، سرائے میں قیام کی جگہ وغیرہ ، (۷) نیز منفعت کا مالک انسان کسی معاملہ کے ذریعہ ہوتا ہے ، جیسے اجارہ ، عاریت ، اور حق انتفاع کے لئے کسی عقد و معاملہ کی ضرورت نہیں ۔ (۸)

(۱) بخاری ۴۱/۱، باب نفض الیدین من غسل الجنابة
(۲) قاضی خان ۱۵/۱، نیز دیکھئے: البحر الرائق ۲۸/۱
(۳) الکبری ۵۳
(۴) ترمذی : حدیث نمبر ۵۳، باب ماجاء فی التمندل بعد الوضوء
(۵) ترمذی : حدیث نمبر ۵۴
(۶) المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیه للدکتور عبدالکریم زیدان ۲۱۸
(۷) کتاب الفروق ۱۸۷/۱، فرق ۳۰، نیز دیکھئے: تہذیب الفروق علی ہامش الفروق ، للقرافی ۱۹۳/۱
(۸) المدخل الفقهی العام ۲۸۵/۱

منقول

منقول کے معنی ایسی چیز کے ہیں جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی گئی ہو، فقہاء کے یہاں مال کی دو قسمیں کی گئی ہیں: منقول اور غیر منقول، جو مال اس لائق ہو کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہ کیا جاسکتا ہو، جیسے زمین، مکان، ان کو" مال غیر منقول" کہا جاتا ہے، آج کل کشتیاں، ہوائی جہاز، بسیں وغیرہ مال منقول میں شامل ہیں، حنفیہ کے نزدیک درخت اور مکان اگر زمین سمیت فروخت کئے جائیں تو مال غیر منقول ہے، اور تنہا فروخت کیا جائے تو اس کا شمار بھی مال منقول میں ہوگا، اسی لئے ان میں حق شفعہ جاری نہ ہوگا، (۱) نیز فقہاء حنفیہ کے اس اُصول پر کہ اموال منقولہ کا وقف درست نہیں، زمین کو چھوڑ کر تنہا درخت اور مکان کا وقف درست نہیں ہوگا، اگر وہاں مجرد مکان یا درخت کا وقف مروج نہ ہو، ہاں اگر اس کا عرف ہو تو پھر اس کا وقف درست ہوگا، (۲) —— حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے باب میں مال منقول اور مال غیر منقول کے حکم میں فرق کیا گیا ہے، مال منقول کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں، مال غیر منقول کو قبضہ کئے بغیر بھی فروخت کرنا درست ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: قبضہ)

منکر

عربی زبان میں منکر کا مادہ" نکر" ہے، ہر وہ بات جس کو شریعت نے قبیح سمجھا ہو، یا حرام و مکروہ قرار دیا ہو، وہ منکر ہے، (۱) معروف و منکر کو جاننے کا اصل ذریعہ تو قرآن و حدیث ہے، الدلیل علی کون ذالک الشیٔ معروفا او منکرا ھو الکتاب او السنۃ، لیکن علاوہ اس کے صالح اور نیکوکار لوگ جو دین پر عمل کرنے کی وجہ سے ایک ذوق سلیم کے حامل ہو چکے ہیں، وہ جس بات کو برا سمجھیں وہ بھی من جملہ منکرات کے ہیں، اسی لئے مفسر طبری نے منکر کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے: **ما انکرہ اللہ ورأوہ قبیحاً فعلہ**۔ (۴)

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:" نہی عن المنکر")

منی

منی سے مراد وہ چکنا آمیز مادہ ہے، جس سے انسان کی تولید عمل میں آتی ہے، فقہاء کا خیال ہے کہ مردوں کا مادۂ منویہ سفید اور عورتوں کا رقیق اور زرد ہوتا ہے۔ (۵)

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شہوت کے ساتھ منی نکلنے سے غسل ٹوٹ جاتا ہے۔ (۶)

(اس سلسلے میں تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:" جنابت")

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک منی ناپاک ہے، البتہ امام مالکؒ کے یہاں دھوئے بغیر پاکی حاصل نہیں ہوسکتی، اور حنفیہ کے نزدیک اگر منی مرطوب ہو تو دھونا ضروری ہے، اور کپڑے پر خشک ہوگئی ہو، تو کھرچ دینا کافی ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک آدمی کی منی تو پاک ہے ہی، صحیح قول کے مطابق کتے اور سور کے سواء تمام جانوروں کا مادۂ منویہ بھی پاک ہے، امام احمدؒ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، امام ابوحنیفہؒ کی موافقت میں بھی، اور امام شافعیؒ کی رائے کے مطابق بھی، (۷) —— حقیقت یہ ہے کہ حنفیہ کی رائے احادیث سے قریب تر ہے، منی کی وجہ سے غسل کا واجب ہونا بجائے خود اس کے ناپاک ہونے کی دلیل ہے، اور حضرت عائشہؓ کی روایت سے منی کا آپ ﷺ کے کپڑے سے دھونا ثابت ہے، اور

(۱) دیکھئے: مجلۃ الاحکام، دفعہ ۲۰-۱۰۱۹
(۲) ردالمحتار ۵۹۲/۲، کتاب الوقف
(۳) النہایۃ لابن اثیر ۱۱۵/۵
(۴) تفسیر طبری ۱۱۵/۳
(۵) ہندیہ ۱۰/۱
(۶) الافصاح ۸۴/۱
(۷) دیکھئے: ہندیہ ۴۶/۱، شرح مہذب ۵۵/۲-۵۵۴

کھرچنا بھی،(۱) اس طرح تمام روایتوں پر عمل ہوجاتا ہے۔

واضح ہو کہ کسی چیز کے پاک ہونے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ اس کا کھانا بھی حلال ہو، اسی لئے شوافع کے یہاں قول صحیح و مشہور یہی ہے کہ اس کا کھانا جائز نہیں، گو ایک قول جواز کا بھی ہے، جو شیخ ابوزید مروزیؒ سے مروی ہے۔(۲)

موات (افتادہ زمین)

''موات'' افتادہ زمین کو کہتے ہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: احیاء موات)

مواقیت

میقات کی جمع ہے، وہ خاص مقامات جہاں سے حاجی کو احرام باندھ کر آگے بڑھنا ضروری ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: حج)

موت

رسول اللہ ﷺ نے موت کی دُعاء اور تمنا کو ناپسند فرمایا ہے، اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی آزمائشوں اور اس کی مقرر کی ہوئی تقدیر سے راہ فرار اختیار کرنا ہے، حضرت خباب ﷺ کے بارے میں مروی ہے کہ اگر حضور ﷺ نے موت کی دُعاء سے منع نہ فرمایا ہوتا تو میں اس کی دُعاء کرتا،(۳) البتہ اہل علم کا خیال ہے کہ موت کی تمنا اس وقت ممنوع ہے جب ابتلاء دنیا سے عاجز آکر اس طرح کی دُعاء کی جائے، اگر دین کی نسبت سے فتنہ کا اندیشہ ہو، اور اخروی مضرت سے بچنے کے لئے موت کی تمنا کی جائے، تو اس کی گنجائش ہے، کیوں کہ ابن حبان کی روایت میں صراحت ہے کہ تم میں سے کوئی ایسی تکلیف کی وجہ سے موت کی تمنا نہ کرے، جو دنیا کی نسبت سے آئی ہو، بضرٍ نزل به في الدنيا، اور اس کی تائید اس دُعاء سے بھی ہوتی ہے، جس کا نماز کے بعد پڑھنا حدیث سے ثابت ہے، کہ اے اللہ جب آپ کسی قوم کے ساتھ آزمائش کا ارادہ فرمائیں تو مجھے فتنہ و آزمائش میں پڑنے سے پہلے اُٹھالے، اذا اردت بقوم فتنة فتوفني اليك غير مفتون۔(۴)

اگر دُعاء کرنی ہو تو حضور ﷺ نے اس طرح دُعاء کرنے کی تلقین فرمائی:

اللهم احيني ماكانت الحيوة خيرا لي، وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي. (۵)

اے اللہ! مجھے زندہ رکھئے جب تک کہ زندگی میرے لئے بہتر ہو، اور مجھے موت دے دیجئے اگر موت ہی میرے لئے بہتر ہو۔

موضحہ

زخم کی ایک خاص صورت۔ (دیکھئے: شجہ، دیت'')

موقوف (فقہ وحدیث کی ایک اصطلاح)

موقوف کی اصطلاح محدثین کے یہاں بھی استعمال ہوتی ہے اور فقہاء کے یہاں بھی، محدثین کے یہاں موقوف وہ ہے جس کی سند صحابی پر ختم ہوجاتی ہو، اور فقہاء کے یہاں موقوف عقد (معاملہ) کی ایک قسم ہے، ایسا معاملہ جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو، لیکن کسی اور کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے نامکمل، اسے عقد موقوف کہتے ہیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: حدیث، ''عقد'')

مؤلفۃ القلوب

جن لوگوں کو اسلام سے مانوس رکھنے کے لئے کچھ مال و متاع دیا جائے ان کو قرآن مجید نے مؤلفۃ القلوب کے لفظ سے موسوم کیا

---

(۱) دیکھئے: ترمذی، حدیث نمبر ۱۱۶، باب ماجاء في المني يصيب الثوب - (۲) شرح مهذب ۵۵۶/۲

(۳) بخاري مع الفتح ۱۳۲/۱۰، باب تمنی المريض الموت (۴) فتح الباري ۱۳۳/۱۰

(۵) بخاري مع الفتح ۱۳۲/۱۰، باب تمنی المريض الموت، ترمذی: حدیث نمبر ۹۷۰، باب ماجاء في النهي عن التمني للموت

ہے،اوران کوزکوۃ کامصرف بنایا ہے۔

(تفصیل کے لئے خودلفظ''زکوۃ''ملاحظہ ہو)

مولیٰ

جوشخص اپنا غلام یاباندی آزادکرے،اسے اس آزادشدہ غلام یا باندی کی نسبت سے''ولاء'' حاصل ہوتا ہے،آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ رشتہ ویسا ہی لازمی رشتہ ہے جیسے نسبی رشتہ'' **الولاء لحمة كلحمة النسب** ''،(۱) —— ولاء سے ایک حکم وراثت کامتعلق ہے،یعنی اگرآزادکیا ہواشخص اس طرح فوت ہوگیا کہ اس نے اپنا کوئی وارث نہیں چھوڑاتو آزادکرنے والے شخص کواس کامتروکہ ملے گا،اگرآزادکنندہ کاانتقال ہوگیاتواس کی اولادذکورعصبہ قرارپائے گی، اوراسے میراث ملے گی،البتہ اس کی بیٹی میراث نہیں پائے گی۔(۲)

حق ولاء کی خریدوفروخت نہیں ہوسکتی اورنہ اس کو ہبہ کیاجاسکتا ہے۔(۳)

مولیٰ الموالاۃ

ولاء کی ایک صورت مولی الموالات کی ہے،مولی الموالات سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص کسی کے ہاتھ پرمسلمان ہو،اوراسی شخص سے یاکسی اورمسلمان شخص سے کہے کہ میں تم سے موالات کرتاہوں، اس طرح کہ اگرمیری موت ہوتومیری میراث تمہیں حاصل ہوگی، اوراگرمجھ سے کوئی جنایت ہوگئی،تو دیت کی ادائیگی میں تم اور تمہارے عاقلہ رشتہ دارشریک ہوں گے،اس صورت میں اگراس شخص کاانتقال ہوجائے تو ذوی الفروض عصبہ اورذوی الارحام کا حق مقدم ہوگا،اوران کے نہ ہونے کی صورت میں وہ شخص متروکہ کا حق دارہوگا جس سے اس نے ولاء موالات کیا تھا۔

ولاء عتاقہ اور ولاء موالات میں تین باتوں میں فرق ہے، اول یہ کہ ولاء موالات کوختم کیاجاسکتا ہے،ولاء عتاقہ ختم نہیں کیا جاسکتا،دوسرے یہ کہ ولاء موالات (جس سے نومسلم شخص نے ولاء کامعاہدہ کیا ہے) میراث کامستحق ہونے میں ذوی الارحام سے مؤخر ہے، جب کہ مولائے عتاقہ ذوی الارحام پرمقدم ہے، تیسرے ولاء عتاقہ میں آزادکنندہ آزادشدہ سے میراث پائے گا نہ کہ آزادشدہ آزادکنندہ سے،لیکن ولاء موالات میں اگر دونوں نے ایک دوسرے سے وارث ہونے کامعاہدہ کیا ہو،تو دونوں ایک دوسرے سے وارث ہوں گے۔(۴)

یہ تقسیم حنفیہ کے مسلک پر ہے،اوریہی صحابہ میں حضرت عمر، حضرت علی،حضرت عبداللہ ابن مسعود ﷺ کی رائے ہے،ائمہ ثلاثہ ولاء موالات کے قائل نہیں،اوریہی نقطۂ نظر حضرت زید بن ثابت ﷺ کا ہے۔(۵)

مہایاۃ (باری باری استفادہ)

ایک شی سے دوآدمی باری باری استفادہ کرے،اس کومہایاۃ کہتے ہیں،یہ''تھیؤ'' سے ماخوذ ہے،جس کے لغوی معنی تیارہونے کے ہیں،گویاایک شخص اپنے شریک کی باری ختم ہونے کے وقت سامان سے انتفاع کے لئے تیارہوتا ہے۔(۶)

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:قسمت)

مہر

اسلام میاں بیوی کے رشتہ کوایک مقدس اورقابل احترام رشتہ باورکرتا ہے،اس لئے اس نے نکاح کی حوصلہ افزائی کی ہے،نکاح کےذریعہ زوجین کے لئے ایک دوسرے کی عصمت حلال ہوتی ہے،

---

(۱) سنن دارمی،کتاب الفرائض،باب بيع الولاء،حدیث نمبر ۳۱۹۳

(۲) البحر الرائق ۹۹/۸-۴۹۸،الشرح الصغير للدردير ۵/۴ـ۵۷۱ـ

(۳) البحر الرائق ۴۹۸/۸

(۴) دیکھئے البحر الرائق ۴۹۹/۸

(۵) الفقه الاسلامی و ادلته ۴۸۳/۸

(۶) دستور العلماء ۳۵۵/۳

اور چوں کہ مرد سربراہ خاندان کی حیثیت رکھتا ہے، اسی لئے گویا وہ اپنی بیوی کی عصمت کا مالک ہوجاتا ہے، اور شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس کے لئے عورت سے حظ اٹھانا اور نفع اندوز ہونا جائز ہوتا ہے، انسان کو جو چیز دوسری مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے، ان میں کوئی نہیں، جس میں انسان کی طرح نکاح ہوتا ہو، اور بیوی کی عصمت اس کے شوہر ہی کے لئے مخصوص ہوتی ہو، رشتۂ نکاح گویا آنکھوں سے دیکھی جانے والی مخلوقات میں حضرت انسان ہی کے ساتھ مخصوص ہے، اور یہ اس پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ہے، کہ اسی سے خاندانوں کا وجود ہے، قبائلی کی شناخت ہے، اور نسب کی حفاظت ہے!

اس رشتہ کی اہمیت اور عصمت نسوانی کے احترام کے طور پر نکاح کے ساتھ مہر کا تصور رکھا گیا ہے، یہ عورت اور اس کی عصمت کی قیمت نہیں، ایسا نہیں ہے کہ مرد مہر ادا کر کے عورت کا مالک بن جاتا ہے، بلکہ شوہر کی طرف سے ایک تحفۂ احترام ہے، جو وہ اپنی رفیق حیات کے لئے پیش کرتا ہے۔

مہر اور اس کا وجوب

اہل علم نے مہر کے دس نام بتاتے ہیں، اور اس کو اس شعر میں نظم کیا ہے:

صداق ومهر نحلة وفريضة
حباء واجر ، ثم عقر ، علائق

مہر وہ مال ہے، جو عقد نکاح یا جنسی ارتباط کی وجہ سے کسی عورت کا مرد پر واجب ہوتا ہے، (۱) —— اگر نکاح صحیح ہو تو محض عقد ہی مہر واجب کے واجب ہونے کے لئے کافی ہے، اور اگر نکاح فاسد ہو، تو عورت سے جنسی ارتباط کے بعد ہی مہر واجب ہوتا ہے۔

مہر کا واجب ہونا قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ نے متعدد مواقع پر مہر کا ذکر فرمایا ہے، (النساء ۴-۲۴) احادیث بھی بکثرت مہر کے سلسلے میں موجود ہیں، خود آپ ﷺ نے بھی اپنی ازواج مطہرات کے مہر مقرر فرمائے، اپنے کئی ارشادات میں آپ ﷺ نے مہر کی تاکید بھی فرمائی ہے، اور اس کے احکام بھی بیان کئے ہیں، (۲) اسی لئے نکاح کے ساتھ مہر کے واجب ہونے پر حضرات صحابہ کے زمانہ سے آج تک اُمت کا اجماع نظر آتا ہے۔

مہر گو نکاح کے واجبات میں ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص اسی شرط پر نکاح کرے کہ اس کا کچھ مہر نہ ہوگا، جب بھی نکاح درست ہوجائے گا، اور مہر مثل واجب ہوگا، لیکن نکاح کے وقت اگر مہر متعین نہ کیا جائے تو اس سے نکاح کے انعقاد پر کوئی اثر نہ پڑے گا، نکاح بہرحال منعقد ہوجائے گا، (۳) —— اگر مہر فوراً ادا نہ کیا گیا ہو جب بھی مرد کے ذمہ وہ ایک دین ہے، جس کی جلد از جلد ادائیگی کی سعی کرنی چاہئے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کسی نے نکاح کیا، مہر بھی متعین کیا، لیکن مہر ادا کرنے کی نیت نہیں ہے، تو آپ ﷺ نے ایسے شخص کو زانی اور بدکار قرار دیا، (۴) اگر زندگی میں مہر ادا نہیں کیا، تو موت کے بعد اس کے ترکہ میں سے مہر ادا کیا جائے گا، اور مہر کی ادائیگی، وصیت اور میراث کی تقسیم پر مقدم ہوگی، اگر شوہر و بیوی دونوں کو انتقال ہوگیا، مہر متعین تو تھا، لیکن ادا نہ ہوا، تو عورت کے ورثاء شوہر کے متروکہ سے مہر وصول کریں گے۔ (۵)

کونسی چیزیں مہر بن سکتی ہیں؟

کونسی چیزیں ہیں جو مہر بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں؟ —— اس

---

(۱) الاحوال الشخصية فى الشريعة الاسلامية ۱۴۵، (محمد محی الدین عبدالحمید)
(۲) نسائی ۲/۳۷
(۳) ہدایہ ۲/۳۲۳، ۳۲۴
(۴) مجمع الزوائد و منبع الفوائد، حدیث نمبر ۷۵۰۶
(۵) ہدایہ ۲/۳۳۷

سلسلے میں حنفیہ کے یہاں یہ اُصول ہے کہ ہراس چیز کومہر بنایا جاسکتا ہے، جو مال ہو، شریعت کی نگاہ میں قابل قیمت ہو، یعنی ایسی چیز ہو، جس کا شرعی عوض لیا جاسکتا ہو، معلوم و متعین ہو، خواہ گفتگو کے ذریعہ مقدار مہر کی صراحت کردی جائے، یا اشارہ کے ذریعہ مہر کی تعیین ہوجائے، موجود ہواور وہ اس کے حوالہ کرنے پر قادر ہو۔(۱)

ایسی چیز جو مال نہ ہو، مہر نہیں بن سکتی، اسی لئے تعلیم قرآن اور تعلیم دین کومہر نہیں بنایا جاسکتا، کیوں کہ یہ مال نہیں ہے، اور قرآن مجید میں مال کومہر بنانے کا حکم دیا گیا ہے، **ان تبتغوا باموالکم** (النساء : ۲۴) دوسرے فقہاء کے نزدیک تعلیم قرآن اور کسی بھی ایسے کام کومہر بنایا جاسکتا ہے، جس کی اجرت لینے کی گنجائش ہے،(۲) چنانچہ روایت ہے، کہ ایک صاحب کے پاس مہر ادا کرنے کے لئے کچھ نہ تھا، لیکن قرآن کا کچھ حصہ ان کو یاد تھا، آپ ﷺ نے ان خاتون کا نکاح فرمادیا، اور ارشاد فرمایا: **قد انکحتکھا بما معک من القرآن**،(۳) حنفیہ کے نزدیک ''بمامعک'' میں ''باء'' سبب اور اجل کے معنی میں ہے، یعنی میں نے اس سبب سے تمہارا نکاح اس عورت سے کیا ہے، کہ تم کوقرآن مجید یاد ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک ''باء'' عوض کے معنی میں ہے، کہ میں نے قرآن کے عوض تمہارا نکاح اس سے کیا ہے، کہ تم اتنا قرآن مجید اسے پڑھادو۔

یہ بھی ضروری ہے کہ جس مال کومہر بنایا جائے، وہ شریعت کی نگاہ میں قابل قیمت بھی ہو، اگر کوئی مسلمان شراب اور سور کومہر بنائے، تو درست نہیں، کیوں کہ یہ شریعت کی نگاہ میں قابل قیمت اور لائق فروخت نہیں، —— مہر کا معلوم و متعین ہونا بھی ضروری ہے، تا کہ اس کی وجہ سے کوئی نزاع پیدا نہ ہو اور جہاں کہیں مہر کی ایسی تعیین نہ ہو پائے، جو وجہ نزاع سے محفوظ ہو، وہاں مقررہ مہر کی بجائے مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مہر کے لئے پاک، قابل انتفاع، اس کی حوالگی پر قدرت اور معلوم و متعین ہونا ضروری ہے،(۴) حنابلہ کے نزدیک جو چیز بھی بیع میں قیمت اور اجارہ میں اجرت بن سکتی ہو، وہ مہر بھی بن سکتی ہے،(۵) قریب قریب یہی رائے شوافع کی بھی ہے۔(۶)

مہر کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مقدار

حنفیہ کے نزدیک مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم چاندی (۳۳،۹۲) ہے،(۷) چنانچہ جابر بن عبداللہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مہر دس درہم سے کم نہیں ہونا چاہئے، **لا مھر اقل من عشرۃ دراھم**،(۸) نیز دارقطنی میں حضرت علی ؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ نہ دس درہم سے کم کی چوری میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے، اور نہ دس درہم سے کم مہر ہو،(۹) —— البتہ زیلعیؒ اور ابن ہمام وغیرہ نے ان روایتوں کوضعیف قرار دیا ہے،(۱۰) مالکیہ کے نزدیک کم سے کم چوتھائی دینار سونا (۱،۹۳۵) یا تین درہم چاندی کی مقدار مہر کے لئے ضروری ہے،(۱۱) فقہاء شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مہر کی کم سے کم مقدار متعین نہیں، فریقین جس پر متفق ہوجائیں، درست ہے، کیوں کہ احادیث میں دس درہم سے کم کی اشیاء پر بھی نکاح کرنا ثابت ہے،(۱۲) حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جن روایتوں میں معمولی چیزوں مثلاً لوہے کی انگوٹھی، یا ایک جوڑا جوتا، کے مہر بنانے

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۸۲تا۲۷۷
(۲) المغنی ۷/۱۶۲
(۳) بخاری ۲/۷۷۳،حدیث نمبر ۵۱۴۹
(۴) الشرح الصغیر ۲/۳۰-۳۶۹
(۵) المغنی ۷/۱۶۲
(۶) شرح مہذب ۱۶/۳۲۸
(۷) الدر المختار علی ھامش الرد ۲/۳۲۹
(۸) سنن دارقطنی ۳/۱۴۰،حدیث نمبر ۳۲۱۶
(۹) دارقطنی ۳/۱۴۰،حدیث نمبر ۳۲۱۶
(۱۰) دیکھئے نصب الرایۃ ۳/۱۹۹،فتح القدیر ۳/۳۱۹
(۱۱) الشرح الصغیر ۲/۲۹-۳۲۸
(۱۲) دیکھئے المغنی ۷/۱۶۱،شرح مہذب ۱۶/۳۲۲

کا ذکر ہے، اس میں مہر معجّل مراد ہے، جو نکاح کے بعد بیوی کے ساتھ استمتاع سے پہلے ادا کر دینا مسنون ہے۔

مہر کی زیادہ سے زیادہ مقدار کی کوئی حد متعین نہیں، اس پر فقہاء کا اجماع ہے،(۱) چنانچہ قرآن مجید میں مہر کو قنطار قرار دیا گیا ہے،(النساء: ۲۰) اور حضرت معاویہ ﷜ سے روایت ہے کہ قنطار بارہ سو اوقیہ چاندی یعنی اڑتالیس ہزار درہم کے برابر ہے۔(۲)

تاہم مہر میں اعتدال اور میانہ روی بہتر ہے، حضرت ام حبیبہ کو چھوڑ کر، آپ ﷺ کی ازواج مطہرات؄ اور بنات طاہرات؅ کا مہر پانچ سو درہم (۴۹ء۳۳۹۲) تھا،(۳) یہی مہر مقرر کرنا مستحب ہے، آپ ﷺ کے طریقۂ کار سے معلوم ہوا کہ مہر کی مقدار اتنی کم بھی نہ ہونی چاہئے کہ بالکل غیر محسوس ہو، اور بہت کثیر مقدار میں مہر مقرر کرنا یہ بھی آپ کو پسند نہیں، امام احمد اور طبرانی نے حضرت عائشہ؅ سے نقل کیا ہے کہ زیادہ بابرکت عورت وہ ہے جس کا مہر کم ہو، "اخف النساء صداقاً اعظمهن بركا"(۴) اور حضرت عمر ﷜ کے بارے میں مروی ہے کہ آپ ﷜ نے فرمایا کہ مہر میں غلو نہ کرو، کہ اگر مہر کا زیادہ رکھنا دنیا میں عزت اور اللہ کے نزدیک تقویٰ کی بات ہوتی تو حضور ﷺ اس کے زیادہ مستحق تھے۔(۵)

مختلف حالتوں میں مہر کے احکام

مہر واجب کی مقدار کے اعتبار سے چار حالتیں ہوتی ہیں:

۱) نکاح کے وقت یا نکاح کے بعد باہمی رضامندی سے مہر متعین ہو گیا، شوہر نے بیوی کے ساتھ خلوت بھی کر لی، اس کے بعد طلاق یا علیحدگی کی نوبت آئی، یا خلوت تو نہیں ہوئی لیکن شوہر کا انتقال ہو گیا — ایسی صورت میں پورا مہر متعین (بشرطیکہ اس کی مقدار دس درہم سے زیادہ ہو) واجب ہوگا۔

۲) نکاح کے وقت مہر متعین ہو گیا، اور پھر خلوت (دخول) سے پہلے ہی طلاق یا علیحدگی ہو گئی ہو، اس صورت میں مہر متعین کا آدھا ملے گا۔

۳) نکاح کے وقت مہر متعین ہی نہ کیا، یا ایسی چیز کو مہر بنایا، جس میں مہر بننے کی صلاحیت نہیں، یا اس شرط پر نکاح کیا کہ اس کا کوئی مہر ہی نہ ہوگا، اور خلوت کے بعد علیحدگی ہوئی، یا خلوت تو نہیں ہوئی، لیکن شوہر کا انتقال ہو گیا، ان صورتوں میں عورت کا مہر مثل واجب ہوگا۔

۴) نکاح کے وقت مہر متعین نہیں ہوا، یا ایسی چیز کو مہر بنایا گیا، جس میں مہر بننے کی صلاحیت نہیں، اور خلوت سے پہلے ہی زوجین میں علیحدگی ہو گئی، تو اب ایسی عورت کے لئے متعہ واجب ہوگا، — یہ بات پیش نظر رہے کہ جس عورت کا مہر عقد کے وقت متعین نہ ہوا ہو، بعد میں باہمی رضامندی سے طے ہوا تو، اگر خلوت سے پہلے ہی علیحدگی ہو جائے تو اس کا مہر غیر متعین ہی مقصود ہوگا، اور وہ متعہ کی مستحق ہوگی، نہ کہ مہر مثل کی،(۶) ("متعہ" اور "خلوت" کی حقیقت کیا ہے؟ اس کے لئے ان ہی الفاظ کو ملاحظہ کر لیا جائے)۔

عقد کے بعد مہر میں اضافہ اور کمی درست ہے، اور مہر کی ادائیگی میں اس کا اعتبار ہے، البتہ اگر مہر میں شوہر کی طرف سے رضاکارانہ اضافہ ہو جائے، اور خلوت سے پہلے ہی طلاق کی نوبت آجائے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف عقد کے وقت مقررہ مہر کا نصف واجب ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں اضافہ شدہ مہر کو ملا کر مجموعہ کا نصف واجب ہوگا۔(۷)

(۱) المغنی ۷/۱۹۱
(۲) شرح مهذب ۱۶/۳۲۲
(۳) مسلم، حدیث نمبر ۳۴۸۹
(۴) مجمع الزوائد ۴/۵۱۶، حدیث نمبر ۷۴۸۱
(۵) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۱۸۸۷، باب المهر، ابوداؤد، باب نمبر ۲۹، حدیث نمبر ۲۱۰۶، ترمذی، حدیث نمبر ۱۱۱۴
(۶) هدایة ۲/۳۲۴-۳۲۵
(۷) حوالۂ سابق

یوں تو متعہ واجب صرف اس عورت کے لئے ہے، جس کا مہر متعین نہیں ہوا تھا، اور خلوت سے پہلے ہی طلاق کی نوبت آ گئی تھی، لیکن ان خواتین کے لئے بھی متعہ مستحب ہے، جن کو خلوت کے بعد طلاق واقع ہوئی ہے، خواہ نکاح کے وقت ان کا مہر متعین ہوا ہو یا نہیں۔(۱)

دو حالتوں سے مشروط مہر کی دو مقدار

اگر مہر اس طرح متعین کیا جائے، کہ مہر کی دو مقدار کو دو حالتوں کے ساتھ مشروط کر دیا جائے، تو کیا اس کا اعتبار ہوگا؟ مثلاً ایک شخص نے نکاح کیا کہ اگر وہ اپنی بیوی کو اس شہر میں رکھے گا، تو اس کا مہر دس ہزار ہوگا، اور اگر شہر سے باہر لے گیا تو بیس ہزار، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلی شرط معتبر ہوگی، دوسری معتبر نہ ہوگی، یعنی اگر وہ اپنی منکوحہ کو شہر سے باہر لے گیا، تو اسے مہر مثل ادا کرنا ہوگا، جو دس ہزار سے کم نہ ہو اور بیس ہزار سے زیادہ نہ ہو، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں ہی شرطیں معتبر ہوں گی، اور اگر اس شہر میں رکھا، تو مہر دس ہزار ہوگا، اور باہر لے گیا، تو بیس ہزار، (۲) —— یہی رائے ائمہ اربعہ میں امام احمد بن حنبلؒ کی ہے، (۳) اور محدثین میں امام بخاریؒ کی ہے، (۴) البتہ مناسب ہوگا کہ طلاق یا ایک سے زیادہ نکاح کی صورت میں، مہر کے اضافہ کی شرط کو اس طرح رکھا جائے کہ مہر دس ہزار ہوگا، لیکن اگر میں نے قاضی شریعت (اور جہاں دار القضاء نہ ہو، وہاں تین دین دار علماء) کی اجازت کے بغیر دوسرا نکاح کیا یا طلاق دی تو مہر مثلاً پچاس ہزار ہوگا، تا کہ جائز اور مناسب طلاق اور نکاح ثانی میں رکاوٹ بھی پیدا نہ ہو، اور مردان حقوق کا غلط استعمال بھی نہ کر پائے، فی زمانہ اگر امام ابو یوسف اور امام محمد کے قول پر عمل کر لیا جائے تو معاشرتی اُلجھنوں کے حل میں شاید آسانی بہم پہنچے، مثلاً اگر کوئی عورت شرط لگائے کہ اگر تم نے میری موجودگی میں دوسرا نکاح کیا، تو میرا مہر پچاس ہزار ہوگا، اور اگر دوسرا نکاح نہ کیا تو میرا مہر دس ہزار، تو اس سے غیر منصفانہ اور محض تذوق پر مبنی کثرت ازدواج کے واقعات کو روکنے میں مدد ملے گا۔

مہر مثل

مہر مثل سے مراد وہ مقدار ہے جو عورت کے دادھیالی خاندان کی عورتوں کا مہر رہا ہو، اور عقد نکاح کے وقت، سن و سال، جمال و خوبصورتی، دولت مندی، اسی شہر میں سکونت جس میں عورت کا سکہ ہو، کنوار پن، اور شوہر دیدہ ہونا، عفت و پاکیزگی، علم و ادب، اور کمال اخلاق کے اعتبار سے دونوں ایک درجہ کی ہوں، ان شرطوں کا یہ مقصد نہیں، کہ دونوں خواتین بالکل یکساں ہوں، مثلاً دونوں کی عمر عقد کے وقت بالکل ایک ہی ہو، بلکہ فی الجملہ ان اُمور کے اعتبار سے دونوں کا قریب ہونا اور زیادہ تفاوت کا نہ پایا جانا کافی ہے، (۵) —— دادھیالی رشتہ دار سے پھوپھی، بہن، چچازاد بہن، وغیرہ مراد ہیں۔(۶)

مہر مثل کے ثبوت کے لئے —— اگر زوجین میں اختلاف ہو جائے، —— دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے، جو اس بات کی شہادت دیں کہ اس کی فلاں دادھیالی عزیزہ کا مہر اتنا متعین ہوا تھا، اور وہ ان مطلوبہ اوصاف میں عقد کے وقت اسی منکوحہ کے مساوی و مماثل تھی۔(۷)

---

(۱) ھدایۃ ۳۲۹/۲
(۲) ھدایہ ۳۲۹/۲
(۳) المغنی ۱۷۱/۷
(۴) بخاری ۵۱۵۱، فتح الباری ۲۷۱/۹ وایضاً ۲۷۲۱ باب الشروط فی النکاح
(۵) درمختار و ردالمحتار ۳۵۴/۲
(۶) حوالۂ سابق، ھدایہ ۳۳۳/۲
(۷) حوالۂ سابق ۳۵۵/۲

مہر۔معجّل اور مؤجل

اس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ نکاح کے وقت ہی مہر کا ادا کردینا ضروری نہیں ، ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ پورا مہر فوراً ادا کردیا جائے ، اس کو'' مہر معجّل'' کہتے ہیں ، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پورا مہر ادھار ہو، مہر اُدھار ہونے کی صورت میں بہتر ہے کہ ادائیگی مہر کی مدت متعین کردی جائے ، تاہم اگر مدت متعین نہیں کی گئی ، تب بھی نکاح درست ہوجاتا ہے ، البتہ ایسا مہر جلد از جلد ادا کرنے کی سعی کرنی چاہئے ، اور یہ بھی درست ہے کہ مہر کا کچھ حصہ نقد اور کچھ حصہ اُدھار ہو، بلکہ مسنون طریقہ ہے کہ مہر کا کچھ حصہ یکجائی کے وقت ادا کردے ، اگر مطلق مہر متعین کیا، اور معجّل یا مؤجل (نقد یا ادھار) کی تعیین نہیں کی ، تو فقہاء اس کو'' معجّل'' شمار کرتے ہیں ، (۱) لیکن ہمارے یہاں کے عرف میں ایسا مطلق مہر مؤجل یعنی اُدھار ہی شمار کیا جاتا ہے ، اسی طرح اگر مہر تو مؤجل متعین کیا ، لیکن ادائیگی کا وقت ذکر نہیں کیا ، تو فقہاء کے نزدیک اس کا شمار'' مہر معجّل'' نقد میں ہے ، (۲) اور عورت کو فوری طور پر مطالبہ کا حق حاصل ہے ، اور کاسانی کی یہ بات اُصول شریعت کے مطابق ہے ، اس لئے مہر مؤجل میں مدت کا بھی ذکر کرنا چاہئے ۔

اگر کسی عورت کا مہر معجّل ہو، تو شوہر کے مہر ادا کرنے تک وہ شوہر کو اپنے نفس پر قدرت دینے اور اس کے گھر جانے سے انکار کرنے کا حق رکھتی ہے ، اور ایسی صورت میں باوجود انکار کے ، عورت کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا ۔ (۳)

اگر زوجین کے درمیان مہر کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہوجائے ، تو اول تو گواہان کے بیان پر فیصلہ ہوگا ، لیکن اگر کسی کے پاس بھی گواہاں فراہم نہیں ہیں ، تو پھر مہر مثل سے جس کا دعویٰ قریب ہوگا ، اسے قبول کیا جائے گا ، (۴) چاہے اختلاف زندگی میں ہو یا موت کے بعد ان کے ورثاء کے درمیان ، یا ایک زندہ ہو اور ایک کی وفات ہوگئی ہو ، (۵) قریب قریب یہی رائے شوافع اور حنابلہ کی ہے ، مالکیہ کے نزدیک دونوں فریق سے قسم لی جائے گی ، اور نکاح فسخ کردیا جائے گا ، اگر میاں بیوی میں صحبت نہ ہوئی ہو ، اگر صحبت ہوچکی ہو ، تو قسم کے ساتھ شوہر کی بات معتبر ہوگی ۔ (۶)

اگر نکاح صحیح نہ ہو ، نکاح فاسد ہو ، جیسے ایسی عورت سے نکاح ہو ، جو ابھی عدت کی حالت میں تھی ، اور صحبت سے پہلے ہی مرد و عورت میں علیحدگی ہوگئی ، تو عورت کا کوئی مہر نہ ہوگا ، اگر خلوت ہوچکی ہو ، لیکن ہمبستری کرچکا تھا ، پھر علیحدگی عمل میں آئی ، تو مہر مثل اور مہر مقررہ میں جو کم ہو واجب ہوگا ۔ (۷)

اگر کسی عورت سے شبہہ میں صحبت کرلی جائے ، یعنی غلط فہمی میں اپنی بیوی سمجھ کر ہمبستری کرلے ، جس کو فقہ کی اصطلاح میں '' وطی بالشبہ '' کہتے ہیں ، تو اس صورت میں بھی عصمت انسانی کی حرمت وعظمت کے پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس عورت کا مہر مثل واجب ہوگا ۔ (۸)

میت

میت کے معنی فوت شدہ آدمی کے ہیں ۔

انتقال کے بعد ڈاڑھوں کو کپڑوں سے باندھ دینا چاہئے ، اس طرح کہ ٹھوڑی کے نیچے سے کپڑا لیا جائے اور سر کے اوپر باندھ دیا جائے ، تاکہ منھ کھلا نہ رہ جائے ، بدہیئتی نہ پیدا ہو ، اور منھ میں کیڑے وغیرہ کے داخل ہونے کا امکان نہ رہے ، آنکھوں کو بھی بند

(۱) دیکھئے بدائع الصنائع ۲/۲۸۸
(۲) حوالۂ سابق
(۳) حوالۂ سابق ، ردالمحتار ۲/۳۵۸
(۴) ردالمحتار ۲/۲۹۷ ، نیز دیکھئے التاتار خانیہ ۳/۱۱۹
(۵) درمختار ۲/۳۶۲-۳۶۱
(۶) الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۷/۳۰۹
(۷) ہدایہ ۲/۳۳۲
(۸) العنایۃ بھامش فتح القدیر ۳/۴۵۹

کردیا جائے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد ان کی آنکھیں بند کردی تھیں، آنکھ بند کرتے ہوئے موقعہ کی مناسبت سے فقہاء نے اس دُعاء کی تلقین کی ہے :

بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه مابعده واسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مما خرج عنه .(۱)

اللہ کے نام سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت پر، اے اللہ! اس پر اس کے معاملہ کو آسان فرما، آئندہ کے مرحلہ کو سہل کر، اپنی ملاقات کی سعادت عطا کر، اور جہاں جارہا ہے، اس کو اس سے بہتر بنا جہاں سے جارہا ہے۔

پھر مردہ کے ہاتھ بازو کی طرف لے جاکر کسی قدر کھینچ کر سیدھا کردیا جائے، ہاتھ کی انگلیوں کو ہتھیلی کی طرف لے پھر سیدھا کرلیا جائے، رانوں کو پیٹ سے اور پنڈلیوں کو رانوں سے ملاکر پھر اسے بھی سیدھا کردیا جائے، یہ بھی مستحب ہے کہ جن کپڑوں میں موت واقع ہوئی ہے، انھیں اتار دیا جائے، پورے بدن کو کسی کپڑے سے ڈھک دیا جائے، اور لاش کو کسی تخت وغیرہ پر رکھ دیا جائے، تاکہ زمین کی رطوبت کی وجہ سے بو نہ پیدا ہوجائے، نیز پیٹ پر کوئی وزنی چیز رکھ دی جائے تاکہ پیٹ پھولنے نہ پائے، مرنے کے بعد لاش کو چت قبلہ کی طرف لمبائی میں رکھنا چاہئے، جیسے نماز پڑھتے ہوئے مریض شخص کی کیفیت ہوتی ہے، قبلہ کی طرف مردہ کا چہرہ ہو، اس کی دلیل حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جب حضرت براء بن معرور کے بارے میں آپ کو اطلاع ملی کہ انھوں نے اپنی وفات کے وقت قبلہ رُخ کردینے کی وصیت کی تھی، آپ نے سن کر ارشاد فرمایا کہ اس نے فطرت کو پایا، اصاب الفطرة۔(۲)

پڑوسیوں اور اہل تعلق کو وفات کی اطلاع دینے میں قباحت نہیں، تاکہ وہ نماز اور دُعاء میں شریک ہوسکیں، یہ بھی مستحب ہے، کہ جو دین اس کے ذمہ باقی ہو، اسے جلد از جلد ادا کردیا جائے، یا حق دار بخوشی معاف کرنے کو آمادہ ہوں تو معاف کرادیا جائے، اور تجہیز و تکفین میں عجلت کی جائے، تاخیر نہ کی جائے، (۳) آج کل لوگ دور دراز سے رشتہ داروں کو بلانے کے لئے جو تکلیف روا رکھتے ہیں، اور اس کی وجہ سے تدفین میں جو تاخیر ہوتی ہے، وہ کسی بھی طرح مزاج شریعت کے موافق نہیں، رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ بدر میں تشریف لے جاتے ہوئے حضرت رقیہؓ پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو تیمار دار بنا کر تشریف لے گئے، حضرت رقیہؓ اس وقت قریب المرگ تھیں، لیکن آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ آپ ﷺ کو وفات کی اطلاع دی جائے اور آپ کی واپسی تک تدفین کے مرحلوں کو ملتوی رکھا جائے، حالاں کہ بدر مدینہ سے کچھ بہت دور نہیں تھا، آپ ﷺ نے تدفین میں عجلت کی خاص طور پر تاکید فرمائی ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جنازہ لے جانے میں عجلت کرو، کہ اگر وہ نیک ہے، تو ایک نیک انجام کی طرف تم اسے لے جارہے ہو، اور اگر ایسا نہیں ہے تو ایک خراب شخص سے تو اپنی گردن آزاد کررہے ہو۔(۴)

جب تک مردہ کو غسل نہ دے دیا جائے، وہاں پر قرآن شریف پڑھنا مکروہ ہے، (۵) مردہ کے پاس حائضہ عورت اور ناپاک آدمی کے بیٹھنے میں قباحت نہیں ہے۔(۶)

---

(۱) هندیه ۱/۱۵۷

(۳) ملخص از : هندیه ۱/۱۵۷، کبیری ۵۳۳

(۵) هندیه ۱/۱۵۷

(۲) دیکھئے نصب الرایة ۲/۲۵۲ بحواله مستدرك حاكم

(۴) بخاری : حدیث نمبر ۱۳۱۵، باب السرعة بالجنازة

(۶) کبیری ۵۳۳

جہاں انتقال ہو، مردہ کو اسی شہر میں دفن کر دینا چاہئے، یہی بہتر طریقہ ہے، گو دوسرے شہر کو منتقل کرنا بھی درست ہے، (۱) آج کل لوگ اس مسئلہ میں بہت غلو اور تکلف سے کام لیتے ہیں، اور نہ صرف ایک شہر سے دوسرے شہر کو بلکہ ایک ملک سے دوسرے ملک کو نعش منتقل کرتے ہیں، حالاں کہ یہ مزاج شریعت کے خلاف ہے، اس میں لاش کے بھی خراب ہو جانے کا اندیشہ ہے، متوفی کے اقارب کے لئے بھی باعث تکلیف ہے، اور اسراف وفضول خرچی بھی ہے، سیدنا حضرت عائشہؓ جب اپنے بھائی حضرت عبدالرحمن ابن ابی بکر ﷺ کی قبر پر آئیں، تو ایک شعر پڑھا، جو آپ ﷺ کے غم اندوہ کا مظہر تھا، اور فرمایا کہ اگر میں تمہاری موت کے وقت موجود ہوتی، تو جہاں تمہاری موت ہوئی ہے وہیں تمہاری تدفین ہوتی، کیوں کہ حضرت عبدالرحمن کا انتقال حُبشی میں ہوا، جو مکہ سے قریب ہی تھا، اور لاش مکہ لائی گئی، اور یہیں تدفین عمل میں آئی۔ (۲)

البتہ اگر بلا اجازت کسی دوسرے کی زمین میں مردہ کو دفن کر دیا جائے، اور مالک زمین کو قبر کی منتقلی پر اصرار ہو، تو پھر لاش منتقل کی جا سکتی ہے۔ (۳)

(اس سلسلے میں دیگر احکام کے لئے "تلقین"، غسل، کفن، دفن، تجمیر، لحد، شق، قبر، جنازہ اور محتضر کے الفاظ بھی دیکھنے مناسب ہوں گے)۔

میتہ (مردار)

میتہ کے معنی مردار کے ہیں، مرے ہوئے جانور کے لئے "میتہ" اور فوت شدہ انسان کے لئے "میت" کے الفاظ بولے جاتے ہیں۔

پاکی وناپاکی کے احکام

میتہ کے سلسلے میں اہم مسئلہ اس کی پاکی اور ناپاکی کا ہے، موت بھی اسباب نجاست میں سے ہے، اس لئے اُصولی طور پر مردار ناپاک ہوتا ہے، کیوں کہ کسی بھی ذی روح چیز میں جو بہتا ہوا خون پایا جاتا ہے، اور وہ ناپاک ہوتا ہے، موت کی وجہ سے وہ اس کے جسم ہی میں جذب ہو کر رہ جاتا ہے۔

اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ :

۱) پانی کے جانور باوجود مرنے کے پاک ہوتے ہیں، اس پر ائمہ مذاہب کا اتفاق ہے۔ (۴)

۲) خشکی کے ایسے ذی روح جن میں بہتا ہوا خون پایا نہ جاتا ہو، جیسے مکھی، مچھر، بھڑ، بچھو وغیرہ یہ حنفیہ کے نزدیک ناپاک نہیں ہوں گے، (۵) حنابلہ کے نزدیک بھی اگر اس کی پیدائش پاک چیز سے ہوتی ہو، تو زندہ ومردہ پاک ہی سمجھا جائے گا، اور اگر ناپاک چیز سے ہوئی ہو، جیسے پائخانہ اور گندی موڑیوں سے پیدا ہونے والے کیڑے، تو یہ زندہ ومردہ ہر دو حال میں ناپاک ہی ہوں گے۔ (۶)

۳) ایسے مردار جن میں بہتا ہوا خون پایا جاتا ہو، ان کے وہ اعضاء واجزاء جن میں خون کا دوران پایا جاتا ہو، جیسے گوشت، چربی، چمڑا وغیرہ، بالاتفاق موت کی وجہ سے یہ اجزاء ناپاک ہو جائیں گے۔ (۷)

۴) ایسے ہی مردار کے وہ اجزاء جن کے اندر خون نہ پہنچتا ہو، جیسے سینگ، ہڈی، کھر، ناخن، بال وغیرہ، حنفیہ کے نزدیک یہ بھی ناپاک نہیں ہوتے، کیوں کہ ان میں موت حلول ہی نہیں کرتی، (۸) —— دوسرے فقہاء کے نزدیک مردار کے تمام ہی اجزاء ناپاک ہیں، یہاں تک کہ فقہاء شوافع تو مردار کے بال اور اون کو بھی ناپاک قرار

---

(۱) هندیه ۱/۱۶۷
(۲) ترمذی باب ماجاء فی زیادة القبور للنساء، حدیث نمبر ۱۰۵۵
(۳) هندیه ۱/۱۶۷
(۴) الفقه الاسلامی و ادلته ۱/۱۵۴
(۵) بدائع الصنائع ۱/۶۲
(۶) المغنی ۱/۴۲
(۷) بدائع الصنائع ۱/۶۳
(۸) حوالهٔ سابق

دیتے ہیں، البتہ مالکیہ اور حنابلہ بال اور اون کو پاک قرار دیتے ہیں۔(۱)

۵) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مردار کا دودھ بھی پاک ہے، امام ابویوسف اور امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک ہے، اور یہی دوسرے فقہاء کی رائے ہے،(۲) تاہم خود مشائخ حنفیہ کی صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے،(۳) —— مردار کا چمڑا دباغت سے پاک ہوگا یا نہیں؟ اور دباغت کا طریقہ کیا ہوگا، اس سلسلے میں "جلد" اور "دباغت" کے الفاظ دیکھے جائیں۔

مردار کی خرید وفروخت

شرعاً خرید وفروخت کے درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ جس چیز کو فروخت کیا جارہا ہو، وہ شریعت کی نگاہ میں مال ہو، اور قابل قیمت ہو، مردار چوں کہ شریعت کی نگاہ میں مال نہیں، اس لئے اس کی خرید وفروخت باطل ہے، نہ درست ہے اور نہ معتبر، البیع بالمیتة والدم باطل۔(۴)

میراث

اسلام نے دولت وثروت کی تقسیم کا جو نظام قائم کیا ہے، اس کا ایک حصہ "میراث" ہے، اسلام سے پہلے بعض مذاہب میں صرف مردوں کو ترکہ میں حصہ ملتا تھا، عورتوں کو نہیں ملتا تھا، بعض مذاہب میں میراث کا حقدار صرف "پہلوٹھا" یعنی بڑا لڑکا ہوا کرتا تھا، خود عرب سماج میں میراث کے تئیں بڑی بے اعتدالی پائی جاتی تھی، یتیم بچوں کو بھی میراث سے محروم کردیا جاتا تھا، اسلام نے اس باب میں بھی ایک منصفانہ، متوازن اور مصالح سے ہم آہنگ قانون دیا۔

دولت کی تقسیم کا وسیع نظام قائم کیا، اور تمام دولت کو خاندان کے محض ایک دو فرد میں مرتکز نہیں کیا، بلکہ والدین، اولاد، اور زوجین کو تو میراث میں لازمی طور پر حصہ دار بنایا، ان رشتہ داروں کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کو بھی بعض مواقع پر میراث میں شریک رکھا گیا، اور اس کے لئے یہ اُصول مقرر کیا گیا کہ نسبتاً قریبی رشتہ دار کی موجودگی میں دور کا رشتہ رکھنے والا، میراث میں حصہ پانے سے محروم رہے گا، ہم درجہ رشتہ داروں کو میراث میں برابر کا حقدار رکھا، البتہ اکثر مواقع پر بمقابلہ عورت کے مرد کا حصہ دوگنا رکھا گیا، کیوں کہ شریعت نے قریب قریب تمام مالی ذمہ داریاں مرد ہی سے متعلق رکھی ہیں، بیوی اور بال بچوں کی کفالت کا ذمہ مرد ہی کا ہے، پس ذمہ داریوں کی نسبت سے اس کے حقوق بھی زیادہ رکھے گئے۔

اسلام نے نظام میراث کے سلسلے میں جو انقلابی تصور دیا، کہ عورتوں کو حق دلایا، اور نظام میراث کو تقسیم دولت کا ایک وسیلہ بنایا، آج پوری دنیا میں اس کی بازگشت سنی جاسکتی ہے، اور دنیا کا شاید ہی کوئی قانون ہو جس نے اس سے فائدہ نہ اٹھایا ہو۔

متروکہ سے متعلق چار حقوق

متوفی جو مال واسباب چھوڑ کر جائے، اس سے بنیادی طور پر چار حقوق متعلق ہیں، ان حقوق کی ترتیب اس طرح ہے :

۱) سب سے پہلے ترکہ سے واجب اخراجات میں کمی، اور زیادتی کے بغیر تجہیز وتکفین اور دفن کا انتظام کرنا، اگر تمام ورثہ یا ان میں بعض اپنے ذاتی اخراجات سے تجہیز وتکفین کا انتظام کرلیں، تو یہ بھی درست ہے، متروکہ ہی سے تجہیز وتکفین ضروری نہیں، —— آج کل بعض حضرات نے زیارت، سوم، چہلم کے نام سے دعوت کے اہتمام کی جو رسمیں ڈالی ہیں، اور اس میں بے فائدہ کثیر رقم خرچ

(۱) دیکھئے: الفقه الاسلامی و ادلته ۱/۱۵۷-۱۵۶، الشرح الصغیر ۱/۴۳
(۲) بدائع الصنائع ۱/۶۳
(۳) ردالمحتار علی الدرالمختار ۱/۳۲۱، ط: دار احیاء التراث العربی
(۴) هدایة ۳/۴۹، باب البیع الفاسد

کرتے ہیں، یہ تجہیز وتکفین کے اخراجات میں شامل نہیں ہیں، بلکہ یہ محض فضول خرچی ہے۔

۲) اس کے بعد جو مال بچ رہے، اس سے سب سے پہلے وہ دین اور قرض ادا کئے جائیں، جو متوفی کے ذمہ تھے، —— اس میں بیوی کا مہر بھی داخل ہے اگر زندگی میں ادا نہ کیا ہو۔

۳) اگر متوفی نے کوئی وصیت کی ہو، تو دین کی ادائیگی کے بعد بچ رہنے والے مال کا ایک تہائی حصہ میں وصیت پوری کی جائے، اگر وارث کے لئے وصیت نہ کی ہو —— یہ تو وصیت کے عام اُصول کے تحت ہے، اور ایک تہائی مال میں تو وصیت نافذ ہوگی ہی، اگر وصیت ایک تہائی مال سے زیادہ کی ہو، اور تمام ورثاء اس کے نافذ کرنے پر متفق ہوں تو پھر ایک تہائی سے زیادہ میں بھی وصیت کا جاری کرنا درست ہے۔

۴) اب اس کے بعد جو مال بچ رہے، ان کی ورثاء کے درمیان تقسیم عمل میں آئے گی۔(۱)

ورثہ میں ترتیب

ورثہ میں بھی ترتیب اس طرح ہے :

۱) اصحاب فرائض، یعنی وہ ورثہ جن کے حصے قرآن مجید میں مذکور ہیں، (النساء : ۱۱، ۱۲) ان کو ''ذوی الفروض'' بھی کہا جاتا ہے۔

۲) نسبی عصبہ رشتہ دار، —— عصبہ کی تین صورتیں ہیں، اول متوفی کا وہ مرد رشتہ دار جس کی میت کی طرف نسبت میں کسی عورت کا واسطہ نہ ہو، ان کو ''عصبہ بنفسہ'' کہا جاتا ہے، دوسرے وہ خواتین جن کا حصہ نصف یا دو تہائی ہے، وہ اپنے بھائیوں کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہیں، ان کو اصطلاح میں ''عصبہ بغیرہٖ'' کہا جاتا ہے، تیسرے وہ خاتون جو دوسری خاتون کے ساتھ مل کر عصبہ بنتی ہے، جیسے بیٹی کے ساتھ مل کر بہن، یہ ''عصبہ مع الغیر'' کہلاتی ہیں۔(۲)

ذوی الفروض سے جو کچھ بچ رہے، وہ عصبہ کے حصہ میں آئے گا، اور اگر وہ تنہا ہو تو وہی پورے متروکہ کا حق دار ہوگا۔

۳) اگر عصبات نہ ہوں، تو پھر زوجین کے علاوہ دوسرے ذوی الفروض کو ان کے حصۂ شرعی کے تناسب سے ملے گا۔

۴) اگر ذوی الفروض اور عصبات موجود نہ ہوں، تو اب ذوی الارحام متروکہ میں حقدار ہوں گے، ذوی الارحام سے وہ رشتہ دار مراد ہیں، جو نہ عصبات میں سے ہوں اور نہ ذوی الفروض میں سے، جیسے نواسے، بھانجے، وغیرہ۔

۵) ان سبھوں کی عدم موجودگی میں متروکہ سے اس شخص کا حق متعلق ہوگا، جس کا نسب معروف نہ ہو، اور متوفی نے اس کے نسب کا اقرار کیا ہو، جیسے وہ کسی کے چچا اور بھائی ہونے کا اقرار کرے۔

۶) ان کی عدم موجودگی میں وہ شخص متروکہ کا مستحق ہوگا، جس کے لئے اس نے پورے مال کی وصیت کی ہو۔

۷) اگر کوئی مستحق نہ ہو، تو پھر اس کا متروکہ بیت المال میں داخل کر دیا جائے گا، (۳) —— مولانا نظام الدین کیرانوی نے لکھا ہے کہ چوں کہ فی زمانہ بیت المال موجود نہیں، اس لئے اگر عصبۂ نسبی، اور ذوی الارحام وغیرہ موجود نہ ہو، تو بیت المال کے بجائے متروکہ کا یہ حصہ بھی زوجین کو حوالہ کر دیا جائے۔(۴)

موانع میراث

میراث کا حقدار ہونے کے لئے ضروری ہے، کہ کوئی ایسی

---

(۱) دیکھئے السراجی فی المیراث ۳۴-۵　　(۲) کتاب التعریفات ۱۷۳

(۳) سراجی ۶-۵، اس میں عصبہ بسبب (جن کا تعلق غلام کو آزاد کرنے سے ہے)، اور مولی الموالاۃ کا ذکر نہیں کیا گیا ہے، کیوں کہ یہ دونوں صورتیں عملاً اس وقت موجود نہیں ہیں۔

(۴) حاشیہ سراجی ۶

بات نہ پائی جائے، جو شرعاً میراث کا حقدار ہونے میں رکاوٹ ہو، جن اسباب کی وجہ سے آدمی حق میراث سے محروم ہو جاتا ہے، وہ ''موانع ارث'' کہلاتے ہیں، چار چیزیں موانع ارث ہیں :

۱) قتل، یعنی قاتل، مقتول کے مال میں وارث نہ ہوگا، چاہے اس نے قتل عمد کیا ہو یا شبہ عمد، یا قتل خطا، یا قائم مقام خطا، (دیکھئے: قتل) قتل بالسبب مانع وراثت نہیں۔

۲) اختلاف دین، یعنی مسلمان غیر مسلم کا اور غیر مسلم مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا۔

۳) اختلاف دار، یعنی رشتہ مندی کے اعتبار سے جو دو اشخاص مورث اور وارث بنتے، ان میں سے ایک وطن اسلامی مملکت (دارالاسلام) میں ہو، اور دوسرے کا وطن دار الحرب، یعنی ایسے ملک میں ہو، جہاں دستوری طور پر مسلمانوں کو اپنے مذہب پر رہنے کی اجازت نہ ہو۔

۴) غلام، یعنی غلام اپنے اقرباء سے میراث نہیں پاسکتا، کیوں کہ اس میں مال کا مالک بننے کی صلاحیت نہیں۔(۱)

مردوں میں میراث کے حق دار

اُمت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فی الجملہ پندرہ مرد ہیں، کہ جو میراث کے مستحق ہو سکتے ہیں :

> بیٹا، پوتا، اور پوتا سے نیچے کا اولادی سلسلہ، باپ، دادا، اور اس سے اوپر آبائی سلسلہ، سگا بھائی، سگا بھتیجہ، باپ شریک بھائی، باپ کا سگا بھائی، چچازاد بھائی، باپ کا باپ شریک بھائی، باپ کے باپ شریک بھائی کا بیٹا، ان تمام رشتوں میں شرط ہے کہ متوفی اور اس کے درمیان کسی عورت کا واسطہ نہ ہو، شوہر، آزاد کرنے والا مولی۔

غور کیا جائے تو ان میں ایک شخص کو ازدواجی رشتہ کی وجہ سے میراث مل رہی ہے، اور ایک کو آزاد کرنے کی نسبت سے، باقی تیرہ اشخاص وہ ہیں کہ جن کو میراث ملنے کا باعث قرابت و رشتہ داری ہے، پھر یہ قرابت بھی چار طرح کی ہے، کچھ تو میت کے اُصول ہیں، باپ، دادا، اور اوپر کا آبائی سلسلہ، کچھ میت کے فروع ہیں، بیٹا، پوتا، اور نیچے کا اولادی سلسلہ، کچھ متوفی کے والدین کے فروع ہیں، بھائی، یا بھتیجے، کچھ متوفی کے دادا کے فروع ہیں، چچا اور چچازاد بھائی۔

مردوں میں دو کی بابت اختلاف ہے، ایک تو مولی الموالاۃ، (تشریح کے لئے خود لفظ کو دیکھا جائے) کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وارث ہوں گے، دوسرے فقہاء کے نزدیک وارث نہیں ہوں گے، دوسرے ذوی الارحام جیسے نانا، ماموں، نواسے، کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ نیز فقہاء مالکیہ اور شوافع متاخرین ان کو وارث قرار دیتے ہیں، خود امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ وارث نہیں ہوتے۔(۲)

خواتین میں میراث کے حق دار

خواتین میں دس ہیں، جن کے فی الجملہ وارث ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور وہ یہ ہیں :

> بیٹی، پوتی، اور پوتے کے اولادی سلسلہ میں سے کسی کی بیٹی، بشرطیکہ اس کے اور متوفی کے درمیان کوئی عورت کا واسطہ نہ ہو، ماں، نانی اور نانی کے اوپر کا مادری سلسلہ، براہ راست دادی،

---

(۱) سراجی ۸-۷، فصل فی الموانع

(۲) ملخص از : احکام المواریث علی مذاهب الائمة الاربعه (محمد محی الدین عبدالحمید) ۹۴-۹۱

سگی بہن ، باپ شریک بہن ، ماں شریک بہن ،
بیوی، آزادکرنے والی مالکہ۔

ان میں ایک خاتون ، ازدواجی رشتہ سے مستحق میراث ہوتی ہے، یعنی بیوی ، ایک ملکیت کے رشتہ سے ، یعنی آزاد کرنے والی خاتون، باقی آٹھ وہ ہیں، جوقرابت کی بنیاد پر میراث کی حقدار ہیں، پھر یہ اہل قرابت بھی تین طرح کی ہیں ، ایک میت کی فروع ، بیٹی پوتی ، دوسرے ، میت کے اُصول ماں ، دادی اور نانی ، تیسرے اُصول کی فروع، جیسے سگی بہن، باپ شریک بہن وغیرہ۔

خواتین میں تین کے بارے میں اختلاف ہے ، ذوات الارحام، جیسے پھوپھی ، خالہ، پھوپھی زاد ، خالہ زاد ، بہن ،نواسی ، امام ابوحنیفہؒ، امام احمد اور مالکیہ اور شوافع میں متاخرین ان کو وارث قرار دیتے ہیں ، امام مالک اور امام شافعی کا اصل مسلک اس کے خلاف ہے، دوسرے مولی الموالاۃ (دیکھئے: مولی الموالاۃ) یہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں وارث ہیں ، دوسرے فقہاء کے یہاں نہیں ، تیسرے دادی ، جب اس کے اور اس کے متوفی کے والد کے درمیان ایک سے زیادہ واسطہ ہو، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بالواسطہ دادی اس وقت وارث ہوگی ، کہ اس کے اور متوفی کے درمیان کوئی ایسا مرد نہ آئے جو وارث نہیں ہوسکتا، اور قاعدہ یہ ہے کہ جو مرد رشتہ کے اعتبار سے دو عورتوں کے درمیان آئے ، وہ وارث نہیں ہوسکتا، یہی رائے امام شافعیؒ کی ہے ، دوسرے فقہاء کی رائے اس سے مختلف ہے۔(۱)

ورثہ کی چار قسمیں

میراث میں حصص کی مقدار کے اعتبار سے مختلف رشتہ داروں کے جو احوال ہیں، وہ ابھی ذکر کیے جائیں گے، اس سے پہلے اجمالاً اس بات کی وضاحت مناسب ہوگی ، کہ بحیثیت مجموعی میراث کے مستحق مردوں اور عورتوں کی چار قسمیں بنتی ہیں۔

۱) وہ جو ذوی الفروض کی حیثیت سے ہی میراث کے مستحق ہوتے ہیں، بحیثیت عصبہ ان کو کوئی حق نہیں ملتا، اور یہ سات ہیں: شوہر، ماں شریک بھائی ، بیوی ، ماں ، ماں شریک بہن ، نانی اور اس کا مادری سلسلہ، دادی اور اس کا مادری سلسلہ۔

۲) جو صرف عصبہ کی حیثیت سے وارث ہوں گے ، ذوی الفروض کی حیثیت سے ان کا کوئی حصہ نہ ہوگا، یہ بارہ ہیں، جن میں گیارہ مرد اور ایک عورت ہے، اور وہ یہ ہیں :

بیٹا، پوتا، اور اس کا اولادی سلسلہ، سگا بھائی ، سگے بھائی کا بیٹا ، باپ شریک بھائی ، اور اس کا بیٹا ، باپ کا سگا بھائی ، یعنی حقیقی چچا، اور اس کا بیٹا، باپ کا باپ شریک بھائی اور اس کا بیٹا ، آزاد کرنے والا آقا، اور آزاد کرنے والی مالکہ۔

۳) وہ اقارب جن کو ذوی الفروض کی حیثیت سے بھی میراث ملتی ہے، کبھی عصبہ کی حیثیت سے بھی ، اور کبھی یہ دونوں حیثیتیں اس میں جمع ہوجاتی ہیں، یہ دو مرد ہیں: باپ اور دادا۔

۴) جو کبھی ذوی الفروض کی حیثیت سے وارث ہوتے ہیں، اور کبھی عصبہ کی حیثیت سے، لیکن یہ دونوں حیثیتیں اس میں جمع نہیں ہوتیں ، یہ چار خواتین ہیں: بیٹی ، پوتی ، سگی بہن ، باپ شریک بہن ، خواہ یہ ایک ہوں یا ایک سے زیادہ۔(۲)

ورثہ کے احوال

جو لوگ شرعاً میراث کے مستحق ہیں، ضروری نہیں کہ ہر حال میں ان کا حصہ یکساں ہو، مختلف حالات میں حصوں کی مقدار میں تفاوت ہوسکتا ہے، اس سلسلہ میں مختلف رشتہ داروں کے حصوں کی تقسیم اس طرح ہے :

(۱) تفصیل و وضاحت کے لئے ملاحظہ ہو: حوالۂ سابق ۹۳-۹۲

(۲) دیکھئے: حوالہ سابق ۹۴-۹۳

۱-شوہر :

شوہر کی دو حالتیں ہیں،(۱) اگر متوفیہ کی اولاد یا اولاد کی اولاد نہ ہوتو نصف اور اگر اولاد یا ان کا اولادی سلسلہ ہوتو ایک چوتھائی خواہ اولاد نرینہ ہو یا اناث، ـــ البتہ شوہر کبھی میراث سے مکمل طور پر محروم نہیں ہوسکتا۔

۲-بیوی :

بیوی کی بھی دو حالتیں ہیں،(۲) اگر شوہر متوفی کی اولاد یا اولاد کا سلسلۂ اولاد نہ ہوتو چوتھائی، اور ہوتو آٹھواں حصہ (۱/۸) خواہ اولاد نرینہ ہو یا اناث، ـــ بیوی بھی بہر حال مستحق میراث ہوتی ہے، کسی رشتہ دار کی وجہ سے وہ میراث سے محروم نہیں رہ سکتی۔

۳-باپ :

باپ کی تین حالتیں ہیں: اول یہ کہ باپ کو صرف اصحاب فروض کی حیثیت سے ملے، جیسے متوفی لڑکے کے بیٹے، پوتے، پرپوتے یا ان کی اولاد نرینہ موجود ہو، ـــ دوسری حالت یہ ہے کہ اس کو صرف عصبہ کی حیثیت سے حصہ ملے، اگر میت کی کوئی اولاد موجود نہ ہو، اور اصحاب الفروض میں سے کوئی موجود ہوتو اس کا حصہ نکال کر، باقی سب باپ کا ہوگا، اور اگر اصحاب الفروض میں سے بھی کوئی نہ ہوتو پورا متروکہ باپ کو ملے گا، ـــ تیسری صورت یہ ہے کہ باپ کو اصحاب الفروض میں سے ہونے کی حیثیت سے چھٹا حصہ تو ملے ہی اور دوسرے اصحاب فروض کو دینے کے بعد جو بچ رہے، وہ بھی بحیثیت عصبہ مل جائے، جیسے متوفی کی صرف بیٹی، پوتی یا پرپوتی موجود ہو۔

باپ بھی کسی اور قرابت دار کی وجہ سے میراث سے محروم نہیں رہ سکتا البتہ اس کی موجودگی سے بعض رشتہ دار محروم ہوجاتے ہیں، جیسے دادا، نانی، بہن، یا ان کا حصہ کم ہوجاتا ہے۔

۴-دادا :

دادا کی چار حالتیں ہیں، اگر متوفی کا باپ موجود ہوتو وہ محروم ہوگا، باقی تین حالتیں اس کی وہی ہیں، جو باپ کی ہیں، یعنی ان حالتوں میں دادا کو بھی وہی حصہ ملے گا جو باپ کو ملا کرتا تھا، البتہ چار صورتوں کو اس سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔(۳)

۵-ماں :

ماں کی تین حالتیں ہیں: اگر متوفی کی اولاد بیٹا یا بیٹی یا ان کے سلسلۂ اولاد کے لڑکے یا لڑکیاں موجود ہوں، یا متوفی کے دو یا اس سے زیادہ بھائی یا بہن موجود ہوں، خاص سگے بھائی بہن ہوں یا باپ شریک یا ماں شریک، تو اس صورت میں ماں کا حصہ پورے متروکہ کا چھٹا حصہ (۱/۶) ہوگا، دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے متوفی لڑکے کی مذکورہ اولاد اور بھائی بہن نہ ہوں اس صورت میں اس کا حصہ پورے متروکہ کا ایک تہائی ہوگا، تیسری صورت یہ ہے کہ ماں کے علاوہ متوفی لڑکے کی بیوی کا حصہ نکالنے کے بعد جو بچ رہے، اس کا تہائی ماں کو ملے گا، مثلاً زینب نے ماں، باپ اور شوہر کو چھوڑا، اور کوئی اولاد نہ چھوڑی تو نصف شوہر کا ہوگا، اور باقی نصف میں ایک تہائی (جو پورے متروکہ کا چھٹا حصہ ہے) ماں کا حصہ ہوگا۔

۶-دادی، نانی :

دادی، نانی کو متروکہ کا چھٹا حصہ (۱/۶) ملے گا، اگر ماں موجود ہوتو دادی، نانی دونوں اور باپ موجود ہوتو دادی کو کچھ نہ ملے گا۔

۷-بیٹی :

بیٹی کی تین صورتیں ہیں: ایک ہی بیٹی ہو، کوئی دوسری اولاد نہ

(۱) دیکھئے حوالۂ سابق ۹۳-۹۴

(۲) سراجی ۱۱-۱۲

(۳) دیکھئے سراجی ۱۰

ہو،تو آدھے متروکہ کی مستحق ہوگی،دو یا دو سے زیادہ صرف بیٹیاں ہوں،تو دو تہائی کی حق دار ہوں گی،—— تیسری صورت یہ ہے کہ بیٹیوں کے ساتھ بیٹا بھی ہو،ایسی صورت میں اس کا شمار عصبہ میں ہوگا،یعنی اصحاب الفروض کا حصہ نکالنے کے بعد جو بچ جائے،اس کی اس طرح تقسیم ہوگی کہ لڑکے کو دو گنا اور لڑکی کو اس کا آدھا ملے۔

۸-پوتی :

پوتی کی چھ صورتیں ہیں: تین صورتیں تو وہی ہیں،جو بیٹی کی ہیں،بشرطیکہ بیٹی نہ ہو،چوتھی صورت یہ ہے کہ متوفی کی ایک بیٹی بھی ہو،تو اسے متروکہ کا چھٹا حصہ بھی ملے گا،پانچویں صورت یہ ہے کہ بیٹیاں دو یا دو سے زیادہ ہوں،یا متوفی کا ایک بھی بیٹا ہو،تو اس صورت میں پوتیاں محروم ہوں گی،چھٹی صورت یہ ہے کہ پوتیوں کے ساتھ پوتا،یا پر پوتا موجود ہو،ایسی صورت میں یہ عصبہ بن جائے گی،اور اصحاب الفروض کا حصہ نکالنے کے بعد اس طرح تقسیم عمل میں آئے گی کہ پوتا کا حصہ بمقابلہ پوتی کے دو گنا ہوگا۔

۹-ماں شریک بھائی :

ماں شریک بھائی کے بھی تین احوال ہیں:اگر متوفی کی اولاد یا اولاد کی اولاد یا اس کے باپ دادا میں سے کوئی بھی موجود ہوں،تو اسے کچھ بھی نہیں ملے گا،دوسری صورت یہ ہے کہ یہ اعزہ موجود نہ ہوں اور وہ تنہا ہو،تو اسے چھٹا حصہ ملے گا،اور اگر دو یا اس سے زیادہ ہوں تو ایک تہائی جو ان سب بھائیوں میں تقسیم ہوگا،اگر ماں شریک بہنیں بھی ہوں تو بھائیوں اور بہنوں کو مساوی حصہ ملے گا۔

۱۰-سگی بہن :

سگی بہن سے ماں باپ شریک بہن مراد ہے،اس کی پانچ صورتیں ہیں :

☆ اگر متوفی کا بیٹا،پوتا،یا اس سے نیچے کا اولادی سلسلہ موجود ہو،یا باپ،دادا موجود ہو،تو اس کا کوئی حصہ نہ ہوگا۔

☆ اگر ایک ہی سگی بہن ہو،دوسرا بھائی بہن نہ ہو،تو نصف کی حقدار ہوگی۔

☆ اگر دو یا اس سے زیادہ بہنیں ہوں،تو بحیثیت مجموعی دو تہائی کی حق دار ہوں گی۔

☆ اگر کوئی سگا بھائی ہو،تو بھائی کو دوہرا اور بہن کو اس کے مقابلہ نصف ملے گا،اور یہ عصبہ ہو جائیں گے۔

☆ اگر بہن کے علاوہ متوفی کی بیٹی یا پوتی بھی موجود ہو تو اس صورت میں بھی وہ عصبہ بن جائے گی،اور بیٹی یا پوتی کا حصہ نکالنے کے بعد جو بچ رہے گا،وہ اس بہن کے حصہ میں آئے گا۔

۱۱-باپ شریک بہن :

باپ شریک بہن کی سات حالتیں ہیں،پانچ تو وہی ہیں جو سگی بہن کی ہیں،چھٹی صورت یہ ہے کہ اگر باپ شریک بہن کے ساتھ ایک سگی بہن بھی موجود ہو تو اس باپ شریک بہن کو چھٹا حصہ (۱/۶) ملے گا،جیسے ایک بیٹی کی موجودگی میں پوتی کو ملا کرتا ہے، ساتویں صورت یہ ہے کہ سگی بہن دو یا اس سے زیادہ ہوں،اور باپ شریک بھائی نہ ہو،تو ایسی صورت میں باپ شریک بہنیں محروم رہیں گی،ہاں اگر باپ شریک بہن کے ساتھ باپ شریک بھائی بھی موجود ہو تو اب وہ عصبہ بن جائے گی،اور سگی بہنوں کا حصہ نکالنے کے بعد جو بچ رہے،اس میں باپ شریک بھائی بہن اس طرح حصہ پائیں گے،کہ بھائی کے مقابلہ بہن کا حصہ آدھا ہوگا۔

۱۲-ماں شریک بہن :

ماں شریک بہن کے وہی احکام ہیں،جو ماں شریک بھائی کے ہیں۔(۱)

(۱) حصص شرعی سے متعلق یہ تمام احکام سراجی ۲۱ تا ۸ سے ماخوذ ہیں۔

عصبہ کی تین صورتیں

میراث سے متعلق عصبہ رشتہ داروں کا بار بار ذکر آیا ہے، عصبہ کی تین قسمیں ہیں، عصبہ بنفسہ (جو اپنے آپ عصبہ ہو)، عصبہ لغیرہ (جو دوسرے کی وجہ سے عصبہ ہوئے ہیں)، عصبہ مع غیرہ (جو دوسرے کے ساتھ مل کر عصبہ ہوتے ہیں)۔

عصبہ بنفسہ سے وہ مرد مراد ہے، جس کا میت سے رشتہ جوڑنے میں کسی عورت کا واسطہ نہ آئے — یہ کل چودہ مرد ہیں: (۱) متوفی کا بیٹا، (۲) متوفی کا پوتا، پرپوتا وغیرہ، (۳) متوفی کا باپ، (۴) متوفی کا دادا، پردادا وغیرہ، (۵) متوفی کا سگا بھائی، (۶) باپ شریک بھائی، (۷) سگے بھائی کا بیٹا، (۸) باپ شریک بھائی کا بیٹا، (۹) باپ کا سگا بھائی، (۱۰) باپ کا باپ شریک بھائی، (۱۱) سگے چچا کا بیٹا، (۱۲) باپ شریک چچا کا بیٹا، (۱۳) باپ کا سگا چچا، پھر باپ شریک چچا، (۱۴) باپ کے سگے چچا کا بیٹا، پھر اس کے باپ شریک چچا کا بیٹا — عصبہ کے اس قسم کے رشتہ داروں میں یہی ترتیب ملحوظ ہے۔(۱)

غور کیا جائے تو ان رشتہ داروں کی بحیثیت مجموعی چار صورتیں بنتی ہیں، ایک یہ کہ خود متوفی کی اولاد ہو، جیسے بیٹے، پوتے، پرپوتے وغیرہ، دوسرے وہ جو متوفی کے اُصول ہوں، جیسے باپ، دادا، پردادا وغیرہ، تیسرے وہ جن سے متوفی کا اخوت کا رشتہ ہے، جیسے سگا بھائی، باپ شریک بھائی، بھتیجے وغیرہ، چوتھے متوفی کے دادا کی اولاد، جیسے سگا اور چچازاد چچا، ان کی وراثت میں رشتہ کی قربت ملحوظ ہوگی، قریب کی موجودگی میں دور کے رشتہ دار کو کچھ نہ ملے گا، اگر میت کی اولاد موجود ہے، تو اس کے اُصول کو بحیثیت حصہ کچھ نہ ملے گا گو اصحاب الفروض ہونے کی حیثیت سے اس کو اس کا حصہ ملے گا، پھر میت کی فروع میں بھی بیٹا موجود ہو تو پوتا محروم رہے گا، اور میت کے اُصول میں باپ موجود ہو تو دادا کو کچھ نہ ملے گا — اسی طرح رشتہ کی قوت بھی ترجیح کا باعث بنے گی، سگا بھائی موجود ہو تو باپ شریک بھائی کا کوئی حصہ نہیں، سگا چچا موجود ہو تو باپ شریک چچا کا کوئی حصہ نہیں۔

عصبہ لغیرہ

عصبہ لغیرہ وہ خواتین ہیں، جن کو ذوی الفروض ہونے کی حیثیت سے تنہا ہونے کی صورت میں نصف اور دو یا دو سے زیادہ ہونے کی صورت میں دو تہائی ملتا ہے، اگر ان کے بھائی موجود ہوں تو وہ عصبہ ہو جاتی ہیں، بیٹی بیٹے کے ساتھ، پوتی پوتے کے ساتھ، سگی بہن، سگے بھائی کے ساتھ اور باپ شریک بہن، باپ شریک بھائی کے ساتھ مل کر عصبہ بن جائیں گی، یہی چار خواتین عصبہ لغیرہ ہیں، گویا عورت مرد کی وجہ سے عصبہ بن جائے، تو یہ عصبہ لغیرہ کہلاتی ہیں۔

عصبہ مع غیرہ

عصبہ مع غیرہ سے وہ عورت مراد ہے، جو دوسری عورت کے ساتھ مل کر عصبہ بن جائے، مثلاً بہن، بیٹی کے ساتھ مل کر عصبہ بن جاتی ہے۔

محجوب

احکام میراث سے متعلق ایک اور اصطلاح کا ذکر مناسب ہوگا، اور وہ ہے حجب، حجب کی دو قسمیں ہیں: حجب نقصان، حجب حرمان، حجب نقصان سے مراد کسی وارث کے حصہ میں دوسرے وارث کی موجودگی کی وجہ سے کمی پیدا ہو جانے کے ہیں، اگر وہ دوسرے ورثاء نہ ہوتے، تو ان کا حصہ زیادہ ہوتا، یہ پانچ ہیں: شوہر، بیوی، ماں، پوتی، اور باپ شریک بہن، جیسے اولاد نہ ہو تو شوہر کو نصف اور بیوی کو چوتھائی ملتا ہے، اولاد ہو تو شوہر کا حصہ چوتھائی، اور بیوی کا حصہ آٹھواں (۱/۸) ہو جاتا ہے۔(۲)

(۱) احکام المواریث ۹۵

(۲) سراجی ۲۷-۲۶

حجب حرمان سے وہ ورثہ مراد ہیں، جو دوسرے اقارب کی موجودگی کی وجہ سے میراث سے بالکل ہی محروم ہوجائیں، جیسے بیٹے کی موجودگی میں پوتا، اور باپ کی موجودگی میں دادا میراث سے محروم ہوجائے گا، اس سلسلے میں فقہاء کے یہاں دو قیدیں ہیں، ایک یہ جس شخص سے متوفی کی قرابت کسی واسطہ سے ہو، جب تک وہ واسطہ موجود ہو، وہ میراث کا مستحق نہیں ہوگا، جیسے دادا اور پوتا کہ اس سے قرابت باپ اور بیٹے کے واسطے سے ہے، لہذا باپ کی موجودگی میں دادا، اور بیٹا کی موجودگی میں پوتا محروم رہے گا۔

دوسرے قریبی رشتہ دار کی موجودگی میں نسبتاً دور کا رشتہ دار محروم رہے گا، جیسے بھائی کی موجودگی میں چچا کو اور سگے بھائی کی موجودگی میں باپ شریک بھائی کو حصہ نہیں ملے گا۔(۱)

(یہ حصص، میراث سے متعلق احکام و قواعد کا خلاصہ ہے، عربی اور اُردو زبان میں اس موضوع پر متعدد اہم اور مفید تالیفات موجود ہیں، عربی کتابوں میں، فرائض کی مشہور، مستند اور قدیم کتاب علامہ سراج الدین سجاوندی حنفی کی السراجی فی المیراث تو ہے ہی، علاوہ اس کے ماضی قریب میں بھی اس موضوع پر متعدد اور اہم کتابیں آ گئی ہیں، جن میں شیخ محمد محی الدین عبد الحمید کی ''**احکام المواریث فی الشریعة الاسلامیه علی مذاهب الائمة الاربعة**'' نہایت نفیس اور عمدہ چیز ہے، اُردو زبان میں اس موضوع پر جو کام ہوا ہے، ان میں میرے استاذ گرامی مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ کا مختصر رسالہ ''آسان فرائض'' (جو فتاویٰ محمودیہ جلد آٹھ میں شریک اشاعت ہے) مختصر لیکن بہت جامع اور عام فہم ہے، راقم سطور نے بھی ان تحریروں سے استفادہ کیا ہے، میراث سے متعلق بعض اور احکام کے لئے اس کتاب میں، ان الفاظ کو ملاحظہ کرنا مناسب ہوگا: حمل، مفقود، غرقی، حرقی، ہدمی)۔

میل

ایک خاص مسافت کو کہتے ہیں، فقہاء کے یہاں کئی مواقع پر یہ لفظ زیر بحث آیا ہے، خاص کر تیمم اور مسافتِ سفر کے سلسلہ میں، کیوں کہ بعض فقہاء احناف نے اس وقت تیمم کی اجازت دی ہے، جب پانی کم سے کم ایک میل کے فاصلہ پر ہو، اسی طرح مسافت سفر بھی فرسخ اور میل ہی سے متعلق ہے — فقہاء کے یہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ میل ایک فرسخ کا تہائی ہے، اب ایک میل کی مقدار کیا ہے؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے، علامہ شامی کی تحقیق کے مطابق قول راجح یہ ہے کہ ایک میل چار ہزار ہاتھ (ذراع) کا ہوتا ہے، اور ایک ہاتھ سے مراد چوبیس انگلی ہے، جب کہ ایک انگلی کی چوڑائی چھ چھوٹی جو کے برابر مانی گئی ہے، (۲) فتاویٰ عالمگیری میں بھی تبیین الحقائق سے یہی قول نقل کیا گیا ہے، اور اس کو اقرب الاقوال کہا گیا ہے۔(۳)

فقہاء کی اس رہنمائی کی روشنی میں میل شرعی اور موجودہ مروجہ میل انگریزی میں فرق واقع ہوگا، مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنے رسالہ ''اوزان شرعیہ'' میں اس پر چشم کشا گفتگو فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ میل شرعی میل انگریزی سے دوسو چالیس گز بڑا ہے، یعنی انگریزی ایک میل اور دوسو چالیس گز ایک میل شرعی کے برابر ہے۔(۴)

---

(۱) دیکھئے: سراجی فی المیراث ۲۷
(۲) منحة الخالق علی البحر الرائق ۱/۱۳۰-۱۳۹
(۳) هندیه ۱/۲۷
(۴) دیکھئے: جواهر الفقه ۱/۴۳۸

میلین اخضرین

صفا اور مروہ کے درمیان وہ حصہ جہاں تیز چلنا بلکہ ایک گونہ دوڑنا ہے، اس کی نشاندہی کے لئے دونوں طرف سبز پائے بنائے گئے ہیں، ان کو "میلین اخضرین" کہا جاتا ہے، بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ میلین اخضرین کے درمیان حقیقی فاصلہ چھ ہاتھ کا ہے۔(۱)



(۱) دیکھئے: ردالمحتار ۵۱۴/۳، (بہ تحقیق شیخ عادل وغیرہ)

نار (آگ)

تین چیزیں مباحات میں داخل ہیں، جس کو روکنے سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تین چیزوں سے روکا نہ جائے پانی، آگ، اور گھاس، (۱) نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: کس چیز کا روکنا جائز نہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پانی، نمک، آگ —— آگے آپ ﷺ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا: کہ جس نے آگ دی تو گویا اس آگ سے جو کچھ پکایا گیا ہو سب اس کی جانب سے صدقہ ہے، **فکأنما تصدقت بجميع ما انضجت تلك النار**، (۲) چنانچہ مفسرین نے ''ماعون'' یعنی وہ عام چیزیں جس کے نہ دینے کی مذمت کی گئی ہے، اس میں آگ کو بھی شامل رکھا ہے، (۳) —— البتہ یہ حکم فقہ کی اصطلاح میں دیانت کے طریقہ پر ہے نہ کہ بہ طریق قضاء، یعنی قانونی اعتبار سے کسی شخص کو اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، یہ محض اخلاقی واجبات میں سے ہے۔

آگ میں جلانے کی ممانعت ہے (دیکھئے: احراق) آگ میں جلنے کی وجہ سے بھی چیزیں پاک ہوجاتی ہیں۔ (دیکھئے: تطہیر)

ناصیہ

پیشانی سے اوپر سر کے اگلے حصے کو ''ناصیہ'' کہتے ہیں، کم سے کم ناصیہ کے بقدر سر کا مسح کرنا حنفیہ کے نزدیک وضوء میں فرض ہے۔ (تفصیل خود لفظ ''وضو'' میں دیکھی جائے)

ناقہ (اونٹنی)

دیکھئے: ابل

نبات (پودا)

دنیا میں جتنے حیوانات ہیں وہ عام طور پر دو طرح کے ہیں، یا تو ان کی غذا نباتات ہے جیسے: گائے، بھینس، بکری، مرغی وغیرہ، عام طور پر شریعت نے ایسے جانوروں کو حلال رکھا ہے، بعض حیوانات وہ ہیں کہ ان کی غذا گوشت ہے، جیسے شیر، بھیڑیا، کتا، سانپ وغیرہ، ایسے جانوروں کو انسان کی غذا کے لئے حرام قرار دیا گیا ہے، انسان کو بھی حالانکہ حیوان ہی کی ایک قسم ہے لیکن اس کے جسم میں ایسی صلاحیت دی گئی ہے کہ وہ نباتاتی اور حیوانی دونوں طرح کی غذائیں استعمال کرسکتا ہے، بلکہ اس کی جسمانی ضروریات کے لحاظ سے دونوں طرح کی غذاؤں کا استعمال ضروری ہے۔

جہاں تک نباتات کی بات ہے، یہ اصلاً حلال ہیں، سوائے اس کے کہ کوئی وجہ ممانعت پائی جائے، نباتات کے کھانے کی ممانعت تین وجوہ سے ہوسکتی ہے، یا تو وہ نشہ آور ہو کیونکہ آپ ﷺ نے ہر نشہ آور چیز کو حرام قرار دیا اور فرمایا: **کل مسكر حرام**. (۴) یا وہ زہر اور انسانی زندگی کے لئے مہلک ہو، کیونکہ آپ ﷺ نے خودکشی کو حرام قرار دیا اور فرمایا: کہ جو زہر کھا کر خودکشی کریگا وہ جہنم میں بھی ہمیشہ زہر ہی پیتا رہے گا، (۵) یا ناپاک ہو، نجاست اس کے ساتھ مل گئی ہو، کیونکہ ناپاک چیز کا کھانا جائز نہیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ گھی میں چوہا گر کر مر جائے تو اگر گھی جما ہوا ہو تو اس کے گرد و پیش کا گھی نکال کر پھینک دو اور کھالو، اور اگر گھی بہتا ہوا ہو تو اسے بہادو، (۶) تو اگر ناپاک چیز کا کھانا بھی جائز ہوتا تو آپ ﷺ نے گھی پھینکنے کا حکم نہ فرمایا ہوتا۔

ایسی چیزیں جو زہر اور نشہ آور تو نہ ہوں، لیکن جسم کے لئے

---

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۴۹۸، اسنادہ صحيح

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۴۹۹، اسنادہ ضعيف، نیز دیکھئے: موارد الظمآن، حدیث نمبر ۱۱۴۲

(۳) دیکھئے: تفسیر قرطبی ۲۰/۱۵-۲۱۳

(۴) بخاری، حدیث نمبر ۲۱۴۳، مسلم، حدیث نمبر ۵۲۱۹، کتاب الاشربة

(۵) ترمذی، حدیث نمبر ۲۰۴۳، کتاب الطب

(۶) بخاری عن میمونۃ، حدیث نمبر ۲۳۵-۲۳۶، کتاب الوضوء

نقصان دہ ہوں جیسے تمباکو، ان کا کھانا یا ان کا سگار اور حقہ پینا مکروہ ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے ایسی چیزوں سے منع فرمایا ہے جو صحت کو نقصان پہنچانے والی (مفتر) ہو، نهى عن كل مسكر ومفتر، (۱) نیز اس لئے بھی کہ جسم اللہ کی امانت ہے اور اس کی حفاظت میں کوتاہی امانت میں خیانت کرنے کے مترادف ہے۔ واللہ اعلم

نبش (کفن کی چوری)

نبش کے معنی کسی چیز کو کھود کر نکالنے کے ہیں، جب اس کی نسبت قبر کی طرف کی جائے تو قبر سے مردے یا مردے کی ہڈیوں کے نکالنے کو کہتے ہیں، نباش کفن چور کو بھی کہا جاتا ہے — قبر کھود کر مردہ یا اس کی ہڈیوں کو نکالنے والے اور کفن چور کی نسبت سے یہ لفظ کتب فقہ میں استعمال ہوا ہے۔

تدفین کے بعد قبر کھولنے کا حکم

مردہ کی حرمت اور اس کی تکریم کا تقاضا ہے کہ مردہ کی تدفین کے بعد اس کی قبر کھولی نہ جائے، کیونکہ اس میں بے ستری کا اندیشہ ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ دفن کے بعد طبعی اسباب یا عذاب قبر کی وجہ سے اس کے جسم میں مذموم قسم کا تغیر پیدا ہو گیا ہو، قبر کھولنے کی صورت میں ایسے عیوب کا اظہار اور اس کی تشہیر ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اس کے اکرام و احترام کے منافی ہے۔

اسی لئے عام حالت میں قبر کو کھولنا یا لاش کو قبر سے نکالنا جائز نہیں، (۲) البتہ بعض اعذار اور ضروریات کی وجہ سے قبر کھولنے کی گنجائش ہے، جس کا فقہاء نے ذکر کیا ہے اور اس کی دلیل خود رسول اللہ ﷺ کا عبداللہ ابن ابی کی قبر سے اس کی نعش کو نکالنا ہے، چنانچہ اگر مردہ کو کسی دوسرے کی زمین میں بلا اجازت دفن کر دیا گیا اور مغصوبہ زمین کا مالک اس کے باقی رہنے دینے یا اس کی قیمت لینے کے لئے تیار نہیں تو مردہ کو اس قبر سے نکالا جا سکتا ہے، ویسے مالکِ زمین کو اس بات کا اختیار ہے کہ چاہے تو قبر کے حصہ کو بھی برابر کر کے اس پر کھیتی کر لے بشرطیکہ اس نے اس کی قیمت وصول نہ کی ہو، (۳) اسی طرح اگر قبر میں کوئی قیمتی سامان دفن ہو گیا ہو تو احتیاط کے ساتھ قبر کو کھودنا اور سامان نکالنے کے بعد قبر کو درست کر دینے کی گنجائش ہے، (۴) البتہ اگر میت کو قبلہ کی طرف رخ کئے بغیر قبر میں لٹا دیا گیا یا جدھر پاؤں ہونا چاہئے اُدھر سر یا جس طرف سر ہونا چاہئے اُدھر پاؤں رکھ دیا گیا، تو قبر کھولنے کی ضرورت نہیں۔ (۵)

قبر پر نماز جنازہ

اسی طرح اگر بغیر غسل کے تدفین ہو گئی جب بھی قبر کھود کر مردہ نکالا نہیں جائے گا، اور نہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، نیز اگر غسل دے کر دفن کیا گیا، لیکن نماز جنازہ اس پر نہیں ہوئی تو امام ابو یوسفؒ کے ایک قول کے مطابق تین دنوں کے اندر نماز جنازہ پڑھی جا سکتی ہے، اس کے بعد نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ دن کا اعتبار نہیں بلکہ جب تک لاش پھٹی نہ ہو اس وقت تک نماز پڑھنے کی گنجائش ہے، (۶) اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ مختلف علاقوں کے موسم کے لحاظ سے جسم کے پھٹنے کی مدت میں فرق ہو سکتا ہے۔

قبرستان میں مسجد

اگر قبرستان میں مسجد واقع ہو اور مسجد تنگ پڑ رہی ہو، نیز مسجد کے قریب کی قبریں پرانی اور بوسیدہ ہوں تو اس بات کی گنجائش ہے کہ قبرستان کے حصہ میں مسجد کی توسیع کر دی جائے، اور اس میں جو ہڈیاں وغیرہ نکلیں ان کو نکال کر کہیں اور دفن کر دیا جائے، (۷)

(۱) مسند احمد و ابوداؤد عن أم سلمة بسند صحيح ، الجامع الصغير مع الفيض ۳۳۸/۲
(۲) بدائع ۳۱۵/۱
(۳) هندیه ۱/۱۶۷
(۴) حوالۂ سابق
(۵) حوالۂ سابق
(۶) بدائع الصنائع ۳۱۵/۱
(۷) عمدة القاری ۱۵۲/۱۰، هندیه ۱/۱۳۱

البتہ اس کا خیال رکھا جائے کہ ہڈیاں توڑی نہ جائیں، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مردہ کی ہڈیوں کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ کی ہڈیوں کو توڑنا،(۱) اگر غیر مسلموں کا قبرستان مسلمان خرید کرلیں تو اس بات کی گنجائش ہے کہ ہڈیاں نکال کر منتقل کردی جائیں اور مسلمانوں کے قبرستان یا مسجد وغیرہ کے مصرف میں بھی ان کو استعمال کیا جائے، البتہ ان کی ہڈیوں کا بھی انسانی نقطہ نظر سے احترام ملحوظ رکھا جائے،(۲) چنانچہ خود رسول اللہ ﷺ نے جس جگہ مسجد نبوی ﷺ کی تعمیر فرمائی وہاں پہلے مشرکین کی کچھ قبریں بھی تھیں، جن کو آپ ﷺ نے نکلوادیا تھا۔(۳)

کفن چوری کی سزا

کفن کی چوری حد درجہ دنائت اور خساست کی بات ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک گو کفن چور کی تعزیر اور مناسب سرزنش کی جائے گی، لیکن چوری کی جو شرعی سزا ''ہاتھ کاٹنا'' مقرر ہے، کفن چور پر یہ سزا نافذ نہیں ہوگی؛ کیونکہ چوری مال محفوظ کے لے لینے کا نام ہے، اور کفن مال غیر محفوظ ہے، کیونکہ مردہ خود اپنے کفن کی حفاظت نہیں کرسکتا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کفن چور کے بھی ہاتھ کاٹے جائیں گے،(۴) چنانچہ حضرت براء بن عازب ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جو کفن چرائے اس کے ہم ہاتھ کاٹیں گے، اور حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ ہمارے مردوں سے چوری کرنے والا ایسا ہی ہے جیسے زندہ سے چوری کرنے والا،(۵) امام ابوحنیفہؒ کے پیش نظر حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ کا ارشاد ہے کہ کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور حضرت امیر معاویہ ؓ کے زمانہ میں جب مدینہ میں ایک ایسا مقدمہ سامنے آیا اور والیٔ مدینہ نے حضرات فقہاء صحابہ ؓ سے اس بارے میں استفسار کیا تو سبھی اس بات پر متفق تھے کہ ایسے شخص کو مار پیٹ کی جائے اور پورے مدینہ میں پھرایا جائے،(۶) —— حقیقت یہ ہے کہ حضرت براء بن عازب ؓ کی مذکورہ حدیث جس میں آپ ﷺ کا ارشاد نقل کیا گیا ہے علامہ زیلعیؒ کی تحقیق کے مطابق ضعیف ہے، اب دونوں نقطۂ نظر پر آثار صحابہ ہی رہ جاتے ہیں، اور احتیاط بہر حال ''حد'' سے بچنے میں ہے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا نقطۂ نظر صحیح معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بھی کفن چور کا حکم عام چور ہی کا ہے اور اس پر چوری کی شرعی سزا جاری کی جائے گی۔(۷)

نبی

یہ لفظ ''نباء'' سے ماخوذ ہے، اور اس کے معنی ''خبر'' کے ہیں، عربی زبان میں فعیل کا وزن کسی بات میں مبالغہ کو ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے، اسی لئے قرآن مجید نے بہت سی صفات باری کو اسی وزن سے تعبیر کیا ہے، جیسے: نصیر، خبیر، کریم وغیرہ، نبی بھی اسی وزن پر ہے، کیونکہ نبی اللہ کی طرف سے خبر دینے والا ہوتا ہے، اس کے اخیر میں ہمزہ کے ساتھ بھی تلفظ کیا جاسکتا ہے، اور بغیر ہمزہ کے بھی؛ تاہم بہتر ہے کہ بغیر ہمزہ کے ''نبی'' کہا جائے،(۸) —— نباء کے مقابلہ میں ''تنباء'' کا لفظ ہے تنباء کے معنی بہ تکلف ''خبر'' دینے کے ہیں یعنی خلاف واقعہ خبر، اسی لئے جھوٹے مدعی نبوت کو ''متنبی'' کہا جاتا ہے۔

بعض حضرات نے نبی کو ''نباوۃ'' سے مشتق مانا ہے ''نباوۃ'' اور ''نبوۃ'' کے معنی بلند زمین کے ہیں، کیونکہ نبی بھی بلند مرتبت اور عالی درجہ ہوتا ہے، لیکن ترجیح اسی کو ہے کہ یہ ''نباء'' سے ماخوذ ہے،

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر ۳۲۰۷، کتاب الجنائز
(۲) درمختار و رد المحتار ۱/۱
(۳) نسائی، حدیث نمبر ۷۰۳، کتاب المساجد
(۴) البحر الرائق ۵۵/۵
(۵) نصب الرایہ ۳/۳۶۶-۳۶۷، بحوالہ بیہقی فی کتاب المعرفۃ
(۶) نصب الرایہ ۳/۳۶۸-۳۶۷، بحوالہ مصنف إبن أبی شیبہ
(۷) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۱۳/۶
(۸) دیکھئے: القاموس المحیط ۶۷، النہایہ لابن أثیر ۳/۵

اور یہی معنی کار نبوت کو ظاہر کرتا ہے۔(۱)

نبی اور رسول میں فرق

نبی اور رسول میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے، علامہ ابن ہمامؒ کے نزدیک یہ دونوں ہم معنی الفاظ ہیں اور نبی و رسول میں کوئی فرق نہیں، لیکن اکثر اہل علم کے نزدیک نبی اور رسول میں معنی و مصداق کے اعتبار سے کسی قدر فرق پایا جاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے اس کی تائید ہوتی ہے :

وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی . (الحج : ۵۲)

آیت میں نبی اور رسول کا عطف کے ساتھ تذکرہ کیا گیا ہے اور عطف دو چیزوں کے ایک دوسرے سے مختلف ہونے کو ظاہر کرتا ہے، اسی لئے قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک نبی عام ہے اور رسول خاص۔(۲)

پھر جن حضرات نے رسول اور نبی میں فرق کیا ہے ان کے درمیان بھی اس بارے میں اختلاف ہے، کہ بناء فرق کیا ہے؟ ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ رسول وہ ہے جو نئی شریعت لے کر آئے یا شرائع سابقہ کے بعض احکام کو منسوخ کرے، اس کے لئے صاحب شریعت ہونا ضروری نہیں، جس پر بھی وحی نازل ہوئی وہ نبی ہے، جس کا سلسلہ پیغمبر اسلام ﷺ پر ختم ہو چکا۔

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جس نبی کو اللہ تعالیٰ نے دوسری اقوام میں بھی دعوت و تبلیغ کا حکم دیا ہو وہ رسول ہے اور جس کو حکم نہ دیا گیا ہو وہ نبی ہے، غالباً یہی منشا ہے شیخ علی بن ابی العز الحنفیؒ کی اس عبارت کا کہ: ''**امره أن يبلغ غيره فهو نبي و رسول و ان لم يامر ان يبلغ غيره فهو نبي وليس برسول**''۔(۳) واللہ اعلم

انبیاء کی عصمت

انبیاء و رسل کی حیثیت انسانیت کے لئے اسوۂ و نمونہ کی ہے، اسی لئے انبیاء معصوم ہوتے ہیں تاکہ ان کی حیات طیبہ کو انسان اپنے لئے اُسوہ بنا سکے، اگر پیغمبر بھی اسی طرح گناہوں اور غلطیوں کا مرتکب ہو جیسے عام انسان ہوتے ہیں تو پھر کیسے اس کے قول و فعل کو اُسوہ بنایا جا سکے گا؟ —— البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ کن گناہوں اور کس درجہ کی غلطیوں سے انبیاء معصوم و محفوظ ہوتے ہیں؟ اس سلسلہ میں تفصیل ہے اور تفصیلات میں خود اہل سنت والجماعت کے درمیان بھی کسی قدر اختلاف رائے ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

۱) اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ نبوت کے بعد ان سے گناہ کبیرہ کا ارتکاب نہیں ہو سکتا۔(۴)

۲) اس بات پر بھی اجماع ہے کہ منصب نبوت سے سرفراز ہونے کے بعد ایسی کسی بات کا ارتکاب ان سے نہیں ہو سکتا جو خست اور دنائت کے قبیل سے ہو اور جو اُن کے منصب و مقام سے فروتر ہو۔(۵)

۳) اس بات پر بھی امت کا اجماع ہے کہ پیغمبر نبوت ملنے سے پہلے اور نبوت ملنے کے بعد کفریہ قول و فعل کا مرتکب نہیں ہو سکتا۔(۶)

۴) اس بات پر بھی اجماع ہے کہ نبوت کے بعد احکام شریعت اور ارشاد و ہدایت کی بابت عمداً جھوٹ نہیں بول سکتا۔(۷)

۵) کیا پیغمبر کی زبان سے سہواً کوئی جھوٹ بات صادر ہو سکتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے، لیکن اہل علم کے نزدیک پیغمبر سے سہواً بھی جھوٹ صادر نہیں ہوتا،(۸) —— اور یہی صحیح ہے ورنہ تو

(۱) دیکھئے النہایۃ ۵/۱۱-۳

(۲) حاشیہ شاہ عبدالعزیز دہلوی علی شرح العقائد ۱۳۷

(۳) کتاب اصول الدین، منصور القاهر البغدادی ۵۴

(۴) شرح عقیدۃ الطحاوی ۱/۱۰۸

(۵) إرشاد الفحول ۳۳

(۶) إرشاد الفحول ۳۴

(۷) شرح عقائد نسفیہ للتفتازانی ۱۳۹

(۸) شرح عقائد ۱۳۹

انبیاء کی ہدایات مشکوک ہو جائیں گی۔

۶) ایسے گناہ صغائر جن سے دنائت اور خست کا اظہار نہ ہوتا ہو، کیا پیغمبروں سے ان کا صدور ہو سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں بھی اختلاف ہے، سہواً تو ایسی باتوں کا ارتکاب ہو سکتا ہے اس پر اتفاق ہے،(۱) عمداً اس کے صادر ہونے کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، امام الحرمین نے اکثر اہل علم سے نقل کیا ہے کہ انبیاء سے صغائر کا بھی صدور نہیں ہوتا، اور قاضی عیاضؒ نے امام طبریؒ اور فقہاء و محدثین کی اکثریت کا نقطۂ نظر نقل کیا ہے کہ انبیاء سے صغائر کا ارتکاب ہو سکتا ہے، یہی رائے امام رازیؒ کی بھی ہے،(۲) علامہ تفتازانیؒ نے لکھا ہے کہ یہی جمہور کی رائے ہے۔(۳)

البتہ انبیاء سے اگر صغائر کا ارتکاب ہو جائے تو من جانب اللہ ان کو اس پر متنبہ کر دیا جاتا ہے۔(۴)

۷) الفقہ الاکبر جو امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب ہے، اس میں فرمایا گیا ہے کہ انبیاء کبائر و صغائر گناہوں سے معصوم ہیں، البتہ زلتیں اور لغزشیں ہو سکتی ہیں، پھر شارح کتاب ملا علی قاریؒ نے اس کو مثال سے واضح کیا ہے، کہ جیسے حضرت آدم علیہ السلام سے شجر ممنوعہ کے کھانے کا ارتکاب ہوا تھا، (البقرہ : ۳۵) اسی طرح کی لغزشیں مراد ہیں،(۵) اور جن حضرات نے انبیاء سے صغائر کے ارتکاب کو جائز قرار دیا ہے، انھوں نے اس طرح کے واقعات کو مثال میں پیش کیا ہے، اس لئے صحیح یہی ہے کہ صغائر اور لغزشوں کا صدور پیغمبر سے بھی ہو سکتا ہے، اور غالباً اللہ تعالیٰ پیغمبروں سے اس کا ارتکاب کراتے ہیں تاکہ بشریت اور ان کے انسان ہونے کا پہلو لوگوں کی نگاہ میں رہے۔ واللہ اعلم

سہو و نسیان

انبیاء سے سہو و نسیان ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ابو اسحاق اسفرائنیؒ اور اہل علم نے انبیاء سے سہو و نسیان کو بھی ناممکن قرار دیا ہے(۶) لیکن اکثر اہل علم کے نزدیک سہو و نسیان کا صدور ممکن ہے، بلکہ بعض حضرات نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے،(۷) کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا :

انا بشر مثلکم انسی کما تنسون نسیت فذکرونی ،(۸) ——اور اس سے شاید ہی انکار ممکن ہو کہ آپ ﷺ سے متعدد مواقع پر سہو و نسیان کا صدور ہوا ہے، نماز میں بھی، قرآن مجید کی تلاوت میں بھی اور بعض دیگر مواقع پر بھی، اس لئے صحیح یہی ہے، انبیاء سے سہو و نسیان کا صدور ہوتا ہے، البتہ تبلیغ دین اور احکام شرعیہ کے اظہار و بیان میں انبیاء سے سہو و نسیان نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ انکا اصل فریضۂ منصبی ہے، اور اگر اس میں سہو و نسیان ہو تو ان کی شان ہدایت پر حرف آتا ہے، اختلاف صرف اس بارے میں ہے کہ انبیاء کے سہو و نسیان کا امکان ہے یا نہیں؟ اور اکثر اہل علم کے نزدیک ایسا ممکن ہے۔(۹)

اہانت انبیاء

انبیاء کا احترام واجب ہے، اور انبیاء کی اہانت باعث کفر، ممتاز حنفی فقیہ عبد الرشید طاہر بخاری نے اس سلسلہ میں تفصیل سے گفتگو کی ہے، فرماتے ہیں :

وفی المحیط : من شتم النبی صلی الله علیه وسلم وأهانه أوعابه فی أمور دینه أو

---

(۱) شرح عقائد ۱۴۰

(۲) إرشاد الفحول ۳۳

(۳) شرح عقائد ۱۴۰، الأحکام للآمدی ۱/۲۲۵

(۴) إرشاد الفحول ۳۴، شرح عقائد ۱۴۰

(۵) دیکھئے شرح فقہ اکبر ۹۰-۸۹

(۶) دیکھئے الأحکام للآمدی ۱/۲۲۴، شرح فقہ اکبر ۹۰

(۷) إرشاد الفحول ۳۵

(۸) بخاری، رقم الحدیث ۴۰۱، باب التوجیه نحو الخ

(۹) إرشاد الفحول ۳۵

في شخصه أو في وصف من أوصاف ذاته سواء كان الشاتم مثلا من امته اوغيرها وسواء كان من اهل الكتاب اوغيره ، ذميا كان أو حربيا ، سواء كان الشتم أو الإهانة أو العيب صادرا عنه عمدا أو سهوا أو غفلة أو جداً أو هزلا فقد كفر خلوداً بحيث ان تاب لم يقبل توبته ابدا لا عندالله ولا عند الناس وحكمه في الشريعة المطهرة عند المتاخرين المجتهدين إجماعاً وعند المتقدمين القتل قطعا. (۱)

محیط میں ہے کہ جس نے رسول اللہ ﷺ کو برا بھلا کہا، آپ کی اہانت کی، یا کسی دینی معاملہ میں یا شخصی معاملہ میں یا کسی ذاتی وصف میں عیب لگایا، تو برا بھلا کہنے والا چاہے مسلمانوں میں سے رہا ہو یا غیر مسلموں میں سے، اہل کتاب میں سے ہو، یا غیر اہل کتاب میں، ذمی ہو یا حربی، نیز چاہے سب وشتم، اہانت یا عیب لگانا عمداً ہوا ہو یا سہواً، غفلت میں ہوا ہو یا ارادۃً، یا ہنسی مذاق میں، بہر صورت وہ ہمیشہ کے لئے کافر ہے، یہاں تک کہ اگر توبہ بھی کرلے تو توبہ قبول نہیں ہوگی، نہ عنداللہ اور نہ عندالناس، اور شریعت مطہرہ میں متاخرین کے نزدیک اجماعاً نیز متقدمین کے نزدیک بھی ایسے شخص کی سزا یقینی طور پر قتل ہے۔

شاتم رسول کی توبہ

تاہم شاتم رسول کی توبہ کے مقبول ہونے اور نہ ہونے کی بابت علامہ شامیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ حنفیہ اور شوافع کے نزدیک اس کی توبہ مقبول ہوگی، خواہ وہ مسلمان تھا اور شتم رسول کا ارتکاب کرکے مرتد ہوگیا یا کافر تھا، اور اسلام قبول کرلیا ہو، مالکیہ اور حنابلہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں منقول ہیں، لیکن امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول مشہور یہی ہے کہ ایسے شخص کی توبہ قبول نہیں ہوگی، (۲) بہ ہر صورت اس بات پر امت کا اجماع اور ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ شاتم رسول کافر اور موجب قتل ہے۔ (۳)

انبیاء کے فضلات

انبیاء کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ ان کے فضلات (پیشاب، پائخانہ) پاک ہیں، آنحضور ﷺ کے بول و براز کے بارے میں شوافع اور حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور حافظ ابن حجرؒ کا بیان ہے کہ اس پر بکثرت دلائل موجود ہیں۔ (۴)

نیند ناقض وضوء نہیں

انبیاء کی خصوصیات میں یہ بھی ہے کہ ان کی نیند ناقض وضوء نہیں ہوتی، (۵) کیونکہ وضوء ٹوٹنے کا اصل باعث یہ ہے کہ بعض دفعہ نیند کی حالت میں نواقض کا صدور ہوتا ہے، اور آدمی اس کا ادراک نہیں کرپاتا، نبی کی شان یہ ہے کہ گو اس کی آنکھ بند ہو لیکن قلب بیدار رہتا ہے، اور کسی وقت بھی شعور وادراک سے محروم نہیں ہوتا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تنام عيناى ولاينام قلبى . (۶) اسی لئے انبیاء کا خواب بھی وحی الٰہی کے حکم میں ہوتا ہے۔

انبیاء اور ان کے خاندان کے لئے زکوٰۃ

حضرات انبیاء اپنے آپ کو تہمت اور بدگمانیوں کے مواقع

(۱) خلاصة الفتاوى ۳۸۶/۴
(۲) ردالمحتار ۲۹۰-۹۱/۳
(۳) حوالۂ سابق
(۴) دیکھئے ردالمحتار ۲۱۲/۱
(۵) ابوداؤد، حدیث نمبر ۲۰۲، باب الوضوء عن النوم
(۶) ابوداؤد، حدیث نمبر ۲۰۲، باب الوضوء من النوم، کتاب الطهارة

سے بالاتر رکھتے تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے اور اپنے اہل خاندان کے لئے زکوۃ کو روا نہیں سمجھتے تھے، من جملہ دوسری مصلحتوں کے اس کی ایک مصلحت یہ بھی تھی کہ لوگوں کو اس بدگمانی کا موقعہ نہ مل پائے کہ نبوت کا ڈھونگ (نعوذ باللہ) زکوۃ وصول کرنے اور اپنے خاندان پر خرچ کرنے کے لئے رچایا گیا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے اپنے آپ پر اور اپنے اہل خاندان پر زکوۃ وصدقات کو حرام قرار دیا، **ان الصدقة لاتحل لنا**، (۱) — یہ بات تو حضور ﷺ نے اپنے اور اپنے اہل خاندان کے بارے میں فرمائی، رہ گئے دوسرے انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام اور ان کی اولاد، تو اس بارے میں اختلاف ہے، لیکن قول معتمد یہ ہے کہ خود حضرات انبیاء کے لئے تو صدقہ حلال نہیں تھا، لیکن ان کے خاندان کے لئے حلال ہے، **واعتمد فی النہر حلها لاقربائهم لالهم**. (۲)

انبیاء اور میراث

اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ انبیاء کرام کا متروکہ صدقہ ہوا کرتا ہے، ان کے اقرباء کا حصہ میراث اس سے متعلق نہیں ہوتا، چنانچہ حضرت ابوبکر ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہم جو کچھ چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے، اس میں میراث جاری نہیں ہوگی، لانورث ماترکنا صدقة، (۳) اسی لئے فقہاء نے نبوت کو بھی موانع میراث میں سے مانا ہے، نہ انبیاء کے مال میں میراث جاری ہوگی اور نہ خود انبیاء اپنے اقرباء کے مال میں میراث کے حق دار ہوں گے، یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ حضرت خدیجہؓ کے مال میں آپ ﷺ کو میراث حاصل ہوئی، حقیقت یہ ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے اپنی حیات ہی میں سارا مال آپ ﷺ کو ہبہ کردیا تھا۔ (۴)

انبیاء کے مال میں زکوۃ نہیں

چونکہ انبیاء کا سارا کچھ اللہ کی راہ میں وقف ہوتا ہے، اسی لئے خود انبیاء کے مال میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہوتی، فقہاء نے اس کی مصلحت یہ لکھی ہے کہ زکوۃ کا مقصد مال کی گندگی کو دور کرنا ہے اور حضرات انبیاء کرام کا مال ہر طرح کی گندگی سے مبرا ہے، اس لئے ان کے مال میں زکوۃ واجب قرار دینے کی ضرورت نہیں — اس سلسلہ میں قرآن مجید کی اس آیت سے جو حضرت عیسی علیہ السلام کے بارے میں ہے کہ "جب تک میں زندہ رہوں مجھے اللہ نے نماز اور زکوۃ کا حکم دیا ہے" (مریم : ۳۱) سے شبہ ہوسکتا ہے، لیکن اہل علم کا خیال ہے کہ اس سے مراد زکوۃ الفطر (صدقۃ الفطر) یا حکم زکوۃ کی تبلیغ یا زکوۃ نفس یعنی ان رذائل سے تزکیہ مراد ہے جو انبیاء کے شایان شان نہیں۔ (۵) واللہ اعلم

نبیذ

عربی زبان میں "نبذ" کے معنی پھینکنے اور ڈالنے کے ہیں، جس چیز کو ڈالا جائے اس کو لغت میں نبیذ کہتے ہیں، (۶) — فقہاء کے نزدیک نبیذ وہ مشروب کہلاتا ہے، جس میں کھجور وغیرہ ڈالا جائے اور اس کی وجہ سے پانی میں حلاوت پیدا ہوجائے۔ (۷)

نبیذ کی حلت وحرمت

عام طور پر کتب فقہ میں نبیذ سے متعلق دو مسائل زیر بحث آئے ہیں، اول وہ خاص نبیذ جو بطور مشروب کے استعمال کیا جاتا تھا، اس سلسلہ میں دو قسم کی نبیذ کا ذکر ملتا ہے، ایک کشمش کی نبیذ یعنی ایسا پانی جس میں کشمش ڈالی گئی ہو اُسے معمولی طور پر پکایا گیا ہو،

(۱) ترمذی ۸۷
(۲) درمختار ۹۷/۲
(۳) بخاری ۹۹۵/۲
(۴) ردالمحتار ۴۹۰/۵
(۵) دیکھئے: رد المحتار ۲/۲
(۶) دیکھئے: القاموس المحیط ۴۳۲
(۷) خانیہ علی ھامش الھندیہ ۱۸/۱

اس میں جوش آ گیا ہو اور شدت پیدا ہوگئی ہو، دوسرے نبیذ تمر یعنی پانی میں کھجور ڈالی گئی ہو پھر اسے پکایا گیا ہو، یا نہ پکایا گیا ہو، لیکن جوش و شدت پیدا ہوگئی ہو اور جھاگ اٹھنے لگی ہو، ان دونوں ہی صورتوں میں اگر شدت نہ پیدا ہوئی ہو تو بالاجماع حلال ہے، اور اگر نشہ کی کیفیت پیدا ہوگئی ہو اور اتنا پی لیا جائے کہ اس سے نشہ پیدا ہوجائے تو بالاتفاق حرام ہے اور اس کی وجہ سے حد بھی واجب ہوگی، اگر اتنی مقدار میں پی کہ جس سے نشہ پیدا نہیں ہوا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کی گنجائش ہے، امام محمدؒ کے نزدیک وہ بہر حال حرام ہے، کم مقدار ہو یا زیادہ، پھر امام محمدؒ کے ایک قول کے مطابق اس پر حد بھی جاری ہوگی، اور ایک قول کے مطابق حد جاری نہ ہوگی، گنہ گار ہوگا، لیکن فقہاء کے نزدیک فتوی امام محمدؒ کے اس قول پر ہے کہ اس کا پینا بھی حرام ہے اور اس کی وجہ سے حد بھی جاری ہوگی، (۱) —— جو، گیہوں، انجیر اور شہد کی شراب کا بھی یہی حکم ہوگا، اسی لئے قاضی خان نے مطلق لکھا ہے کہ جس مشروب میں بھی نشہ کی کیفیت پیدا ہوجائے اس کا پینا حرام ہے، **فان کان مسکرا لایحل شربه** (۲) دوسرے فقہاء کی رائے بھی یہی ہے کہ جس مشروب میں نشہ پیدا کرنے کی صلاحیت ہو وہ مطلقاً حرام ہے چاہے وہ کم مقدار میں پی جائے یا زیادہ مقدار میں، اور چاہے بالفعل اس سے نشہ پیدا ہو یا نہ ہو، (۳) اور اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ جو چیز نشہ آور ہے اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ بہر صورت حرام ہے، **مااسکر کثیره فقلیله حرام** ۔ (۴)

بعض برتن کے استعمال کی ممانعت پھر اجازت

ابتداء اسلام میں آپ ﷺ نے ایسے برتنوں کے استعمال سے منع فرما دیا تھا، (۵) جس میں شراب بنائی جاتی تھی، ایسے چار برتنوں کا ذکر احادیث میں وارد ہے، "دباء" یعنی کدو کو کھوکھلا کر کے بنایا جانے والا برتن، "حنتم" (سبز ٹھلیئے اور گھڑے) "مزفت" یعنی ایسا برتن جس میں ایک خاص قسم کا روغن لگایا ہوا ہوتا تھا اور "نقیر" کھجور اور کسی درخت کی جڑ کو اندر سے کھوکھلا کر کے بنایا جانے والا برتن —— بعد کو آپ ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کی اجازت بھی دیدی تھی، (۶) اس لئے ان برتنوں میں بھی نبیذ بنانا جائز ہے۔ (۷)

نبیذ تمر سے وضوء

نبیذ سے متعلق دوسرا اہم مسئلہ نبیذ تمر سے وضوء کرنے کا ہے، اگر پانی میں کھجور ڈالنے کے بعد نہ اُسے پکایا گیا نہ نشہ پیدا ہوا، نہ پانی میں کوئی تغیر آیا، نہ مٹھاس پیدا ہوئی اور نہ پانی کا پتلا پن ختم ہوا، تو بالاتفاق ایسے پانی سے وضوء کرنا جائز ہے، اگر کھجور کو پانی میں اُبالا گیا یا اس میں نشہ پیدا ہوگیا یا پانی کا پتلا پن ختم ہوگیا تو بالاتفاق اس سے وضوء کرنا جائز نہیں۔

البتہ ایسی نبیذ جس میں پتلا پن تو باقی ہو لیکن میٹھاس پیدا ہوگئی ہو، البتہ نہ اسے پکایا گیا ہو اور نہ نشہ پیدا ہوا ہو، اس صورت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، سفیان ثوریؒ کے نزدیک اس سے وضوء کیا جاسکتا ہے، (۸) امام ابوحنیفہؒ کا بھی قول مشہور یہی ہے؛ کیونکہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے وضوء کے لئے پانی مانگا، میں نے عرض کیا کہ

(۱) دیکھئے ھندیه ۴۱۲/۵
(۲) خانیه علی هامش الهندیه ۱۸/۱
(۳) المغنی ۴۹۵/۱۲
(۴) ترمذی ۸/۲، باب ماجاء ما اسکر کثیره فقلیله حرام
(۵) ترمذی ۸/۲
(۶) حوالۂ سابق
(۷) البحر الرائق ۲۱۹/۸
(۸) ترمذی، باب الوضوء بالنبیذ، حدیث نمبر ۸۸

صرف نبیذ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھجور بھی پاک ہے، اور پانی بھی پاک، پھر آپ ﷺ نے اس سے وضوء فرمالیا۔(۱)

ائمۂ ثلاثہ اور دوسرے فقہاء و محدثین نبیذ سے وضوء کے قائل نہیں ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے پانی سے وضوء کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ پانی نہیں بلکہ اس کا نام نبیذ ہے، رہ گئی مذکورہ حدیث تو وہ حد درجہ ضعیف ہے، امام ترمذیؒ نے خود اس روایت کو ناقابل استدلال قرار دیا ہے اور امام طحاویؒ اور حافظ زیلعیؒ جیسے حنفی محدثین نے بھی اس حدیث کے ضعف کو تسلیم کیا ہے، (۲) —— نیز خود امام ابوحنیفہؒ نے اپنی اس رائے سے رجوع کرلیا تھا اور آخری قول امام صاحب کا یہی ہے کہ نبیذ تمر سے وضوء جائز نہیں، (۳) اس طرح اب گویا اس مسئلہ پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

نتاج

چوپائے کے وضع حمل کو "نتاج" کہتے ہیں، (۴) اسلام سے پہلے خرید و فروخت میں بہ طور مدت وضع حمل کا ذکر کیا کرتے تھے، یا حمل کے حمل کی بیع کیا کرتے تھے، آپ ﷺ نے اس سے منع فرما دیا۔ (دیکھئے: بیع)

نتن (سڑی ہوئی چیز)

نتن ("ن" پر زبر اور "ت" پر زیر) ایسی چیز کو کہتے ہیں جس میں بدبو پیدا ہو جائے، ظاہر ہے یہ سڑنے کی علامت ہوتی ہے —— فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں کچھ زیادہ وضاحت نہیں ملتی، تاہم فتاویٰ عالمگیری میں ہے :

واللحم اذا انتن یحرم أكله والسمن واللبن والزیت والدهن اذا انتن لایحرم ، والطعام اذا تغیر واشتد تنجس والاشربة بالتغیر لاتحرم ، كذا فی خزانة الفتاوی . (۵)

گوشت میں سڑن پیدا ہو جائے تو اس کا کھانا حرام ہے، گھی، دودھ، تیل، اور زیتون کا تیل سڑ جائے تو حرام نہیں ہے، کھانے میں تغیر پیدا ہو جائے اور جھاگ اُٹھ جائے تو ناپاک ہے، مشروبات تغیر کی وجہ سے حرام نہیں ہوتے۔

نثار (لُٹانا)

"نثار" کے معنی بکھیرنے کے ہیں، —— زمانہ قدیم ہی سے خوشی اور بالخصوص شادی بیاہ کے مواقع پر روپے، پیسے اور میٹھی چیزوں کے بکھیرنے کا طریقہ مروج ہے، مالکیہ اور شوافع کے یہاں اس طرح کسی چیز کا بکھیرنا، لٹانا اور حاضرین کا اسے لوٹ کر حاصل کرنا گو مباح ہے لیکن کراہت سے خالی نہیں، (۶) حنفیہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے، (۷) امام احمدؒ سے دو قول منقول ہے، ایک قول کراہت کا اور یہی ان کے نزدیک زیادہ مشہور ہے، دوسرا قول مکروہ نہ ہونے کا، بعض فقہاء حنابلہ نے اسی کو ترجیح دیا ہے، (۸) جو لوگ مکروہ قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں چھیننے اور جھپٹنے کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔(۹)

جو حضرات اس کو بلا کراہت جائز کہتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ لوٹنے کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ ناجائز اور غیر مشروع طریقہ پر کسی کے مال پر ٹوٹ پڑا جائے، یہاں تو خود مالک کی طرف سے اس کو لوٹنے کی اجازت ہوتی ہے، اس لئے اس کے

---

(۱) ترمذی، باب الوضوء بالنبیذ، حدیث نمبر ۸۸
(۲) دیکھئے: شرح معانی الآثار ۱/۷۵، نصب الرایہ ۱/۳۸-۳۷
(۳) قاضی خان علی هامش الهندیه ۱/۱۸، البحر الرائق ۱/۷۰
(۴) القاموس المحیط ۲۶۴
(۵) هندیه ۵/۳۳۹
(۶) المغنی ۷/۲۲۰
(۷) فتاوی سراجیه ۷۵، باب الولیمة والختان
(۸) المغنی ۸/۲۱۹
(۹) ترمذی، حدیث نمبر ۱۱۲۳

ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں، پھر ان حضرات نے ایک حدیث بھی پیش نظر رکھی ہے، یہ روایت حضرت معاذ بن جبل ﷛ سے ہے، اس میں نکاح کے موقع سے آپ ﷺ نے لٹانے کی اجازت دی، بلکہ آپ ﷺ نے خود بھی اس میں شرکت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ میں نے مال غنیمت کے لوٹنے سے منع کیا تھا نہ کہ شادی بیاہ کے موقعہ سے، لیکن یہ روایت ضعف سے خالی نہیں۔(۱)

متفرق احکام

☆ صحیح قول کے مطابق ایسے روپے پیسے کا لٹانا بھی جائز ہے جس میں اللہ تعالی کا نام یا کلمۂ شہادت لکھا ہوا ہو۔

☆ اگر لٹانے کے درمیان کسی شخص نے اپنا دامن یا کپڑا اس چیز کے حاصل کرنے ہی کی نیت سے پھیلایا اور اس میں وہ چیز آرہی تو وہی اس کا مالک سمجھا جائے گا، کسی اور شخص کا اٹھالینا جائز نہیں۔

☆ اگر کسی شخص نے اپنا دامن نہیں پھیلایا لیکن لٹائی ہوئی شئی اس کی گود میں آگئی تو محض اس کے گود میں آکر گرنے کی وجہ سے وہ اس کا مالک نہیں ہوگا اور دوسرے شخص کے لئے اس کو اٹھانا جائز ہوگا۔

☆ اگر مٹھائی کسی کو لٹانے کے لئے دی تو عام طور پر ایسے مواقع سے لوگوں کو جو حصہ ملتا ہے اتنی مقدار لٹانے والے کا اپنے لئے روک رکھنا جائز ہے۔(۲)

☆ اگر لٹانے کے بجائے مٹھائی حاضرین میں تقسیم کردی جائے تو یہ بالاتفاق جائز ہے، اس کے جائز ہونے میں اختلاف نہیں، (۳) —— اس لئے یہ صورت بہر حال بہتر ہے، کیونکہ یہ تقاضۂ تہذیب سے قریب بھی ہے اور اس میں فقہاء کا اختلاف بھی نہیں۔واللہ اعلم

نجاست (ناپاکی)

نجاست کے معنی ناپاکی کے ہیں، فقہاء نے نجاست کی کئی قسمیں کی ہیں، اور اک واحساس کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: نجاست حقیقی اور نجاست حکمی، جن صورتوں میں ہم شریعت کے حکم کی بناء پر ناپاک ہونے کو تسلیم کرتے ہیں، گو بظاہر ناپاکی نظر نہیں آتی، اس کو ''نجاست حکمی'' یا ''حدث'' کہتے ہیں، جیسے: نواقض وضوء کے پیش آجانے کی وجہ سے اعضاء وضوء کا ناپاک ہوجانا اور نواقض غسل پیش آجانے کی وجہ سے پورے جسم کا ناپاک ہونا۔

(اس سلسلہ میں تفصیل ''حدث'' کے تحت مذکور ہوچکی ہے)

جو نجاست محسوس ہو اور عقل بھی اس کا ادراک کرتی ہو وہ ''نجاست حقیقی'' ہے جیسے: پیشاب، پاخانہ، خون، وغیرہ۔

پھر نجاست حقیقی کی بھی دو صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ نجاست خشک ہونے کے بعد نظر آئے جیسے: پاخانہ، اس کو نجاست ''مرئیہ'' کہتے ہیں —— دوسری قسم کی نجاست حقیقی وہ ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسے: پیشاب یا ناپاک پانی وغیرہ، اس کو ''نجاست غیر مرئیہ'' کہتے ہیں۔

مرئی نجاست کو دور کرنے کا طریقہ

نجاست مرئیہ کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اصل نجاست دور ہوجائے، اگر ایک دفعہ میں دور ہوجائے تو یہی کافی ہے، نیز اگر ایسی نجاست ہے کہ اس کا اثر بھی بلا مشقت زائل ہوسکتا ہے تو اُسے زائل کردیا جائے اور اگر بلا مشقت اس کا ازالہ ممکن نہ ہو جیسے صابن کے استعمال یا گرم پانی میں جوش دئے بغیر نجاست کا اثر زائل نہ ہو پائے تو پھر نجاست کے اثر کو دور کرنا ضروری نہیں، جیسے ناپاک رنگ میں کپڑا رنگ دیا تو اتنا دھونا کافی ہوگا کہ دھون

(۱) مجمع الزوائد ۲۹۰/۴
(۲) دیکھئے هندیه ۳۴۵-۳۴۶/۵
(۳) دیکھئے المغنی ۲۰/۷

رنگین نہ رہے، گو کپڑے پر رنگ باقی ہو۔(۱)

غیر مرئی نجاست سے پاکی کا طریقہ

اگر نجاست غیر مرئیہ ہو تو تین بار دھونا ضروری ہے، اور اگر وہ چیز نچوڑی جاسکتی ہے تو ہر بار نچوڑ نا بھی ضروری ہے، اسی میں احتیاط ہے، گو ایک قول یہ بھی ہے کہ ایک بار کا نچوڑنا کافی ہے، اور بعض حضرات نے اسی پر فتوی دیا ہے —— اور جن چیزوں کا نچوڑنا ممکن نہ ہو تو اس کو تین بار ایسا دھویا جائے کہ ہر بار پانی کے قطرات اچھی طرح نکل جائیں، گو بالکل خشک نہ ہونے پائیں، خواہ اس شئی نے کسی قدر بھی نجاست اپنے اندر جذب کر لی ہو، یہ صورت اس کو پاک کرنے کے لئے کافی ہو جائیگی، یہاں تک کہ اگر نیا گھڑا یا اینٹ ہو تو اس کو پاک کرنے کے لئے بھی یہ صورت کافی ہوگی، اور ہاں یہ تینوں پانی ناپاک سمجھا جائے گا۔(۲)

نجاست غلیظہ و خفیفہ

پھر نجاستیں تمام ایک ہی درجہ کی نہیں ہوتیں، بعض نجاستیں زیادہ شدید ہوتی ہیں اور بعض کم، اس اعتبار سے بھی نجاست کی دو قسمیں کی گئی ہیں: نجاست غلیظہ اور نجاست خفیفہ، جس چیز کے ناپاک ہونے پر دلیل قطعی موجود ہو اور اس سلسلہ میں نصوص متعارض نہ ہوں جیسے: انسان کا پیشاب، پائخانہ، خون، وہ نجاست غلیظہ کہلاتی ہے اور جو ایسی نہ ہو وہ نجاست خفیفہ، جیسے ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھانا حلال ہے، یہ تعریف امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر ہے، صاحبین کے نزدیک جس چیز کے ناپاک ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہو وہ نجاست غلیظہ ہے، اور جس کی بابت اختلاف ہو، وہ نجاست خفیفہ ہے۔(۳)

نجاست غلیظہ کا حکم

نجاست غلیظہ اور خفیفہ میں حکم کے اعتبار سے فرق یہ ہے کہ نجاست غلیظہ کی مقدارِ درہم ہی معاف ہے، یعنی اگر ایک درہم کی مقدار تک کپڑے یا جسم میں نجاست لگی ہو تو اس میں نماز پڑھنے کی گنجائش ہے، ''گنجائش'' سے مراد یہ ہے کہ کراہت پھر بھی باقی رہے گی، اگر مقدار درہم نجاست ہو تب تو اس کے ساتھ نماز ادا کرنا بالاجماع مکروہ تحریمی ہے، اگر مقدار درہم سے کم ہے اور نماز میں داخل ہونے کے بعد نظر پڑی اور وقت میں اتنی گنجائش ہے کہ ناپاکی کو دھو کر دوبارہ نماز پڑھ سکتا ہے تو دھو کر دوبارہ نماز ادا کر لینا ہی بہتر ہے۔

پھر مقدار درہم سے کیا مراد ہے؟ اس میں بھی اختلاف ہے، ایک درہم کا وزن یا ایک درہم کی پیمائش؟ دونوں طرح کے اقوال موجود ہیں، علامہ ہندوانیؒ نے اس کو ترجیح دیا ہے کہ اگر نجاست رقیق ہو، جیسے: پیشاب، تو مساحت مراد ہے، اور اگر نجاست گاڑھی ہو تو ایک درہم کا وزن مراد ہے، بہت سے مشائخ احناف نے ہندوانیؒ کی اس ترجیح کو پسند کیا ہے، زیلعیؒ، ابن ہمامؒ اور کاسانیؒ وغیرہ بھی اسی طرف رجحان رکھتے ہیں، (۴) —— واضح ہو کہ اس میں درہم سے بڑا درہم مراد ہے جو ایک مثقال یعنی بیس قیراط کا ہو، (۵) اور ایک درہم کی مساحت سے انگلیوں کے جوڑ کے حصہ کو الگ کرنے کے بعد ہتھیلی کا حصہ گویا ہتھیلی کی گہرائی والا حصہ مراد ہے۔(۶)

نجاست خفیفہ کا حکم

نجاست خفیفہ ایک چوتھائی معاف ہے، یعنی اس کے ساتھ نماز ادا ہو سکتی ہے، یہی قول صحیح ہے، گو اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ

---

(۱) هندیه ۱/۴۲-۴۱
(۲) هندیه ۱/۴۲
(۳) دیکھئے هدایة مع الفتح ۱/۲۰۵-۲۰۳
(۴) البحر الرائق ۱/۲۴۸
(۵) حوالۂ سابق، هدایه مع الفتح ۱/۲۰۳
(۶) البحر الرائق ۱/۲۲۹، درمختار مع الرد ۱/۲۱۱

سے مختلف اقوال منقول ہیں، (۱) — تاہم اس میں اختلاف ہے کہ ایک چوتھائی سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں تین قول ہیں: ایک یہ کہ جسم یا کپڑے کے جس عضوء میں نجاست لگی ہو اس کا ایک چوتھائی جیسے: آستین میں لگی ہو تو آستین کا چوتھائی، دامن میں لگی ہو تو دامن کا چوتھائی، بہت سے مشائخ حنفیہ اس کے قائل ہیں اور تبیین الحقائق میں اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے، شامی کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ پورے کپڑے اور پورے بدن کا چوتھائی مراد ہے، علامہ سرخسیؒ نے اس کو ترجیح دیا ہے، تیسری رائے یہ ہے کہ کم سے کم جتنے کپڑے میں نماز درست ہو سکتی ہے جیسے: تہبند اس کا چوتھائی مراد ہے۔ (۲)

تاہم نجاست غلیظہ اور خفیفہ کے حکم میں یہ فرق کپڑا، جسم اور اسی طرح کی جامد چیزوں کے بارے میں ہے، پانی میں نجاست غلیظہ گرے یا نجاست خفیفہ، دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ (۳)

مختلف نجاستیں

علامہ کاسائیؒ نے اپنے ذوق خاص کے مطابق نجاست کی مختلف قسموں کا ذکر کر کے نجاستوں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے جس کا خلاصہ اس طرح ہے:

۱) انسانی جسم سے نکلنے والی وہ تمام چیزیں جن سے وضوء یا غسل واجب ہو جاتا ہے ناپاک ہیں اور وہ یہ ہیں: پیشاب، پائخانہ، ودی، مذی، منی، حیض و نفاس اور استحاضہ کا خون، بہتا ہوا خون، پیپ اور منہ بھر قے، ان میں صرف منی کی بابت اختلاف ہے کہ شوافع کے نزدیک یہ پاک ہے۔

۲) حیوانات کے جسم سے نکلنے والے فضلات، پیشاب، پائخانہ — جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہو ان کے پیشاب ناپاک ہیں، اس پر سبھوں کا اتفاق ہے، جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہو، ان کا پیشاب امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناپاک اور امام محمدؒ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک پاک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک از راہ علاج اس کا استعمال جائز ہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے: بول، حیوان) — جانوروں کا پائخانہ بھی حنفیہ اور اکثر فقہاء کے نزدیک ناپاک ہے، خواہ ان کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہ کھایا جاتا ہو، امام مالکؒ اور حنفیہ میں امام زفرؒ کے نزدیک جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہو ان کا پائخانہ بھی پاک ہے۔

ایسے پرندے جو فضاء میں بیٹ کرتے ہوں اور ان کا گوشت کھایا جاتا ہو جیسے: کبوتر، گوریئے وغیرہ، ان کی بیٹ حنفیہ کے نزدیک پاک ہے، اور شوافع کے نزدیک ناپاک، اور جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا جیسے: چیل، شاہین، ان کی بیٹ بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پاک اور امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک ہے، البتہ جو پرندے زمین میں بیٹ کرتے ہوں جیسے: مرغی اور بطخ وغیرہ، تو ان کی بیٹ ناپاک ہے۔

۳) وہ مردار جس میں بہتا ہوا خون ہو — جس مردار میں بہتا ہوا خون (دم سائل) نہ ہو وہ ناپاک نہیں جیسے، مچھر، مکھی، بھڑ وغیرہ، اسی طرح مردار کے جن اعضاء میں خون نہ پایا جاتا ہو جیسے ہڈی، سینگ، دانت، کھر، بال وغیرہ، یہ بھی حنفیہ کے نزدیک ناپاک نہیں، بعض فقہاء کے نزدیک تمام مردار اور ان کے تمام اجزاء ناپاک ہیں۔

۴) سور اپنے تمام اجزاء کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ناپاک ہے اور اسی لئے وہ "نجس العین" کہلاتا ہے۔

۵) کتے کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ نجس العین

(۱) بدائع الصنائع ۸۰/۱　(۲) ردالمحتار ۲۱۲/۱-۲۱۳
(۳) درمختار ۲۱۵/۱

ہے یا نہیں؟ لیکن قول صحیح اس کا نجس العین نہ ہونا ہے۔

۶) کتا، سور اور درندہ جانوروں کا جھوٹا بھی ناپاک ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: سور)

۷) شراب بھی ناپاک ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے "رجس" یعنی نجس قرار دیا ہے۔

۸) نجاست حقیقی کا دھون (غسالہ) بھی ناپاک ہے، نجاست حکمیہ کا دھون جسے ماء مستعمل کہتے ہیں صحیح تر قول کے مطابق ناپاک نہیں۔(۱) (دیکھئے: غسالہ، ماء)

نجاست دور کرنے کے ذرائع

نجاست حکمی یعنی حدث کا ازالہ تو صرف پانی ہی سے ہوسکتا ہے کسی اور چیز سے نہیں، یعنی وضوء و غسل کے لئے پانی ہی ضروری ہے، البتہ اگر پانی موجود نہ ہو یا موجود ہو لیکن کسی وجہ سے اس کے استعمال کرنے پر قادر نہ ہو، تو مٹی اور جنس ارض سے تیمم کیا جاسکتا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: وضوء، غسل، تیمم)

لیکن نجاست حقیقی کے ازالہ کے لئے مختلف ذرائع ہیں اور وہ اس طرح ہیں:

۱) پانی میٹھا ہو یا کھارا۔

۲) ہر ایسی بہنے والی پاک چیز جس سے نجاست کو زائل کرنا ممکن ہو، جیسے سرکہ، عرق گلاب وغیرہ جس کو نچوڑا جاسکتا ہو، جو چیزیں پوری طرح نچوڑی نہ جاسکتی ہوں جیسے: تیل، ان سے نجاست کا ازالہ نہیں ہوسکتا۔

۳) مسح یعنی پونچھنا — تلوار، چھری، آئینہ اور ان جیسی چیزوں پر نجاست لگ جائے، خواہ نجاست ذی جرم ہو یا غیر ذی جرم، یعنی جسامت والی ہو یا نہ ہو، پونچھنے سے پاک ہوجاتی ہیں۔

۴) فرک یعنی کھرچنا — گاڑھا، خشک مادۂ منویہ یا اس طرح کی کوئی ایسی نجاست ہو تو کھرچنے اور رگڑنے کی وجہ سے پاکی حاصل ہوجاتی ہے، جو نجاستیں جسامت والی نہ ہوں، جیسے: پیشاب اور شراب، تو وہ دھونے سے پاک ہونگی، لیکن اگر اس پر مٹی ڈال دی جائے اور وہ مٹی کے ساتھ جذب ہوجائے پھر وہ مٹی کھرچ دی جائے تو یہ اس کی پاکی کے لئے کافی ہے، چرمی موزے میں اگر پائخانہ یا لید لگ جائے تو اس کو بھی کھرچ دینا کافی ہے۔

۵) خشک ہوجانا اور اثر نجاست کا دور ہوجانا بعض اشیاء میں پاکی کا سبب ہے مثلاً زمین پر پیشاب تھا، زمین خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر دور ہوگیا تو اس پر نماز ادا کی جاسکتی ہے، البتہ اس پر تیمم کرنا درست نہیں، زمین دھوپ کی وجہ سے خشک ہوئی ہو یا آگ کی وجہ سے یا ہوا کی وجہ سے، سب کا حکم یہی ہے، اسی طرح جو چیزیں زمین میں لگی ہوئی ہوں اور اس سے پیوست ہوں جیسے: دیواریں، درخت، بانس، ان کا بھی یہی حکم ہے، لیکن جب درخت یا بانس کاٹ لیا جائے تو پھر ان کو دھونا ضروری ہوگا، اینٹ اگر بچھی ہوئی ہو تو وہ زمین کے حکم میں ہے اور رکھی ہوئی ہو کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ اس کا منتقل کرنا ممکن ہو تو پھر اس کو دھونا ضروری ہوگا، یہی حکم پتھر کا بھی ہے۔

اگر زمین خشک ہوگئی، پھر دوبارہ اس پر پانی آگیا تو کیا زمین کے تر ہونے سے ناپاکی لوٹ آئیگی؟ اس میں اختلاف ہے، لیکن صحیح تر قول یہی ہے کہ ناپاکی نہیں لوٹے گی۔

۶) جلانا بھی پاک کرنے کا ایک ذریعہ ہے، چنانچہ اگر جانور کے یا خود انسان کے فضلے جلا کر راکھ کردیئے جائیں تو امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہوجائے گا، اور اسی پر فتوی ہے، اسی طرح بکری کے سر کا حصہ خون میں لت پت تھا اس کو آگ میں ڈال دیا گیا یہاں تک کہ خون جل گیا تو اب وہ پاک شمار کیا جائے گا، ناپاک پانی سے

(۱) ملخص از: بدائع الصنائع ۱/۶۷-۶۰

مٹی کا برتن تیار کیا گیا اور اُسے آگ میں پکایا گیا تو اب برتن پاک سمجھا جائے گا، تنور کو ناپاک پانی سے پونچھا گیا پھر سلگایا گیا، آگ کی گرمی سے تراوٹ ختم ہوگئی تو اب اس میں روٹی پکانا درست ہوگا۔

۷) پاک کرنے کے طریقوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کسی ناپاک شئی میں ایسا تغیر پیدا ہو کہ اس کی حقیقت ہی بدل جائے فقہ کی اصطلاح میں اس کو استحالہ کہتے ہیں۔ (دیکھئے: استحالہ)

۸-۱۰) پاک کرنے کے طریقوں میں چمڑے کو دباغت دینا اور جانور کو شرعی طریقہ پر ذبح کرنا بھی ہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے: دباغت، ذکاۃ) — اسی طرح ایک صورت پانی نکالنے کی ہے کہ پانی کی ایک متعینہ مقدار نکالنے سے کنواں پاک ہو جاتا ہے۔(۱)

(کنویں کی پاکی اور ناپاکی کے احکام کے لئے ملاحظہ ہو: بئر)

پٹرول سے نجاست کا ازالہ

آج کل بعض اشیاء کے دھونے میں پٹرول کا استعمال کیا جاتا ہے، چونکہ یہ بھی ایک بہتی ہوئی چیز ہے اور اس میں دوسری چیزوں کے اثر کو زائل کرنے کی غیر معمولی صلاحیت موجود ہے، یہاں تک کہ بعض رنگ جو پانی سے دور نہیں ہوتا، پٹرول سے وہ بھی دور ہو جاتے ہیں، اس لئے پٹرول بھی نجاست کو زائل کرنے کے لئے کافی ہے۔

کاغذ سے استنجاء

اسی طرح نئی زمانہ ایسے کاغذ بھی تیار کئے جاتے ہیں جن کا مقصد آلائش کو دور کرنا ہے اور استنجاء کے لئے بھی ان کا استعمال کیا جاتا ہے، نجاست حقیقی اگر کاغذ کے استعمال سے دور ہو جائے تو اس کا استعمال بھی کافی ہوگا، فقہاء نے کاغذ سے استنجاء کو مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ کاغذ علم کے نشر و اشاعت کا ذریعہ ہے، لہٰذا اس کے احترام کا تقاضہ ہے کہ اس کو ایسے مواقع پر استعمال نہ کیا جائے، فقہاء نے اس کی ایک وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ کاغذ میں بہت چکناہٹ ہوتی ہے اس لئے اس سے پوری طرح نجاست کا ازالہ دشوار ہے۔(۲)

لیکن آج کل جو کاغذ خاص اسی مقصد کے لئے تیار کیا جاتا ہے نہ وہ تحریر و کتابت کے لائق ہوتا ہے، اور نہ چکنا، اس لیے اس کے استعمال میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی، ظاہر ہے کہ استنجاء میں کاغذ کے استعمال کا حکم وہی ہوگا جو ڈھیلوں کے استعمال کا ہے، یعنی نجاست کا مکمل ازالہ اس سے نہ ہوگا، بلکہ نجاست میں صرف کمی واقع ہوگی اور چونکہ نجاست کی معمولی مقدار معاف ہے، اس لئے ایسے شخص کی نماز درست ہو جائیگی لیکن اگر وہ پانی کی معمولی مقدار (ماء قلیل) میں اتر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا، اس لئے کہ ماء قلیل نجاست کی معمولی مقدار سے بھی ناپاک ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

نجاست حقیقی و حکمی میں پاک کرنے کے اعتبار سے فرق

مذکورہ سطور سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ نجاست حکمی یعنی حدث و جنابت اور نجاست حقیقی میں کیا فرق ہے؟ — ایک فرق تو یہ ہے کہ نجاست حکمی کے ازالہ کے لئے پانی ہی ہونا ضروری ہے، اور نجاست حقیقی پانی کے علاوہ ہر بہتی ہوئی چیز سے بھی دھوئی جاسکتی ہے، نیز بعض صورتوں میں دھونے کے بجائے پونچھنے، خشک ہو جانے اور اس طرح کی بعض دوسری صورتوں کے ذریعے بھی نجاست کا ازالہ ہو جاتا ہے، دوسرے: نجاست حکمی کو دور کرنے کے لئے ایک دفعہ دھونا کافی ہے، وضوء ہو یا غسل، لیکن نجاست حقیقی کی بعض ایسی صورتیں بھی ہیں کہ جن میں تین بار دھونا ضروری ہے، اس سلسلہ میں تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔(۳)

---

(۱) ملخص از: ھندیہ ۱/۳۵-۴۱، بدائع الصنائع ۱/۸۲-۸۳

(۲) ردالمحتار ۱/۵۵۲

(۳) دیکھئے بدائع الصنائع ۱/۸۷، ھدایہ مع الفتح ۱/۱۹۲

یہ تفصیل حنفیہ کی رائے پر ہے، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک نجاست حقیقی کے ازالہ کے لئے بھی پانی ہی کا استعمال ضروری ہے، امام احمدؒ سے دونوں طرح کی روایتیں منقول ہیں۔(۱)

کیا پاکی کے لئے نجاست پر پانی ڈالنا ضروری ہے؟

جیسا کہ مذکور ہوا ناپاک چیز کو پاک کرنے کا اصل اور بنیادی طریقہ دھونا ہے، اس سلسلہ میں یہ وضاحت قابل ذکر ہے کہ ناپاک چیز کو دھونے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ بہتے ہوئے پانی میں دھویا جائے، دوسری صورت یہ ہے کہ خود اس پر پانی بہایا جائے، یہ دونوں صورتیں بالاتفاق درست ہیں، اگر پانی کی مقدار فقہاء کی اصطلاح کے مطابق کثیر ہو جیسے بڑے تالاب یا حوض تو یہ بھی جاری پانی ہی کے حکم میں ہے، اس لئے پاک کرنے کا یہ طریقہ بھی بالاتفاق درست ہوگا۔

لیکن اختلاف اس صورت میں ہے جب کپڑے برتن میں دھوئے جائیں یا خود انسان کے جسم میں نجاست لگی ہو اور ٹب میں یکے بعد دیگرے غسل کیا تو تیسرے برتن اور ٹب کے بعد پاکی حاصل ہوگئی، ظاہر ہے کہ یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب ایک ہی برتن میں تین بار اس طرح دھوئے کہ پچھلا پانی پھینک دے اور نیا پانی استعمال میں لائے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں پاکی حاصل نہیں ہوگی، ان کے نزدیک ناپاک کپڑوں یا بدن میں لگی ہوئی ناپاکی کو اس وقت تک دور ہی نہیں کیا جا سکتا، جب تک اس پر پانی نہ ڈالا جائے، امام ابو یوسفؒ کی رائے میں جو مشقت ہے وہ ظاہر ہے اسی لئے امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے راجح ہے۔(۲)

نجش

یہ لفظ ''ن'' پر زبر اور ''ج'' پر جزم کے ساتھ ہے۔ اصطلاح میں نجش یہ ہے کہ کسی چیز کو خریدنے کا ارادہ نہ ہو، لیکن بڑھا کر قیمت بولی جائے، **ان تزید فی ثمن سلعة ولا رغبة لک فی شراء ها** ۔ (۳) اس کا مقصد چونکہ دھوکہ دینا ہے، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

(تفصیل لفظ بیع کے تحت آچکی ہے)

نحر

لغت میں ''نحر'' قلادہ پہننے کی جگہ کو کہتے ہیں، فقہاء کی اصطلاح میں گردن اور سینے کے درمیان اونٹ کی شہ رگ پر نیزہ مارنے کو نحر کہا جاتا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ذبح)

نخامہ، نخاعہ　(بلغم اور ریٹ)

نخامہ اور نخاعہ ''ن'' کے پیش کے ساتھ ہے، اس کے معنی بلغم اور ریٹ کے ہیں، (۴) اسی معنی میں عربی زبان کا لفظ ''مخاط'' بھی آتا ہے۔

ابن ابی شیبہؒ نے ابراہیم نخعیؒ سے نقل کیا ہے کہ بلغم ناپاک ہے اور ابن حزمؒ کی روایت ہے کہ سلمان فارسی ؓ اور ابراہیم نخعیؒ کا خیال تھا کہ لعاب جب منہ سے باہر آجائے تو ناپاک ہو جاتا ہے، (۵) تو ظاہر ہے کہ یہی حکم ان حضرات کے نزدیک بلغم کا بھی ہوگا، لیکن جمہور فقہاء انسان کے بلغم اور تھوک کو پاک قرار دیتے ہیں، بلکہ بعض نے تو اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، (۶) —— اس کا پاک ہونا ظاہر ہے؛ کیونکہ اس میں کسی نجاست کی آمیزش نہیں ہوتی اور جب تک نجاست کی آمیزش نہ ہو انسانی جسم سے باہر آنے والی چیز

(۱) الافصاح ۱/۴۰
(۲) دیکھئے: بدائع الصنائع ۱/۸۷
(۳) دستور العلماء ۳/۳۹۶
(۴) القاموس المحیط ۳/۳۳۳
(۵) فتح الباری ۱/۳۲۱
(۶) حوالۂ سابق

پاک ہی تصور کی جائیگی، امام بخاریؒ نے اس پر صلح حدیبیہ کے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے جس میں ذکر آیا ہے کہ آپ ﷺ جب بھی ناک صاف کرتے صحابہ اس کو زمین پر گرنے نہ دیتے اور اپنے ہاتھوں میں لے کر چہرے اور جسم پر اسے مل لیتے۔ (۱)

روزہ کی حالت میں بلغم نگل لے

اگر بلغم منہ سے باہر آجائے اور پھر کوئی شخص اسے نگل جائے تب تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، جیسا کہ فقہاء نے اپنے یا دوسرے کا تھوک چاٹنے کا حکم بیان کیا ہے اور اگر ابھی بلغم اندر ہی ہو جیسے ناک میں آگیا پھر آدمی نے سانس لے کر کھینچا اور بلغم حلق میں داخل ہوگیا تو اس کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ (۲)

(مزید دیکھئے: بلغم)

ندب

ندب کے اصل معنی پکارنے اور میت پر رونے کے ہیں، علماء اُصول کی اصطلاح میں ندب ایک حکم شرعی ہے جسے مندوب اور مستحب کے لفظ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: حکم)

نذر

نذر کے لغوی معنی کسی چیز کو واجب اور لازم کر لینے کے ہیں، (۳) عربی زبان میں اس کی جمع ''نذور'' اور ''نذر'' (ن اور ''ذ'' کے پیش کے ساتھ) آتی ہے — شریعت کی اصطلاح میں کسی مباح کام کو اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اجلال کی نیت سے اپنے اوپر واجب کر لینا ''نذر'' ہے۔ (۴)

نذر کے مشروع اور معتبر ہونے کی دلیل قرآن و حدیث اور اجماع ہے، قرآن میں ایک سے زیادہ مواقع پر نذر کو پورا کرنے کا ذکر ہے، (الدہر: ۷، الحج: ۲۹) — جو اللہ کی فرماں برداری کی نذر مانے تو اسے نذر پوری کرنی چاہئے اور جو نافرمانی کی نذر مانے تو اسے نافرمانی نہیں کرنی چاہئے، **من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعص الله فلايعصه** ۔ (۵)

نیز ابن قدامہؒ نے نقل کیا ہے کہ فی الجملہ نذر کے صحیح ہونے اور اس کے ایفاء کے واجب ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ (۶)

ارکان

حنفیہ کے نزدیک نذر کا رکن ایک ہی ہے اور وہ ہے زبان سے صیغۂ نذر کو ادا کرنا، جیسے یوں کہنا: مجھ پر اللہ کیلئے یہ واجب ہے، یا کہے: میرا مال اللہ کی راہ میں صدقہ ہے، وغیرہ۔ (۷) دوسرے فقہاء کے نزدیک علاوہ صیغۂ نذر، نذر ماننے والا (ناذر) اور جس چیز کی نذر مانی جائے یہ تینوں چیزیں نذر کے ارکان ہیں۔ (۸)

شرائط

نذر سے متعلق شرائط تین طرح کی ہیں: ایک وہ جن کا تعلق نذر ماننے والے سے ہے، دوسرے: وہ جن کا تعلق اس چیز سے ہے جن کی نذر مانی جائے، تیسرے: وہ جن کا تعلق خود صیغۂ نذر سے ہے۔

نذر ماننے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ عاقل و بالغ اور مسلمان ہو، پاگل سمجھ دار یا ناسمجھ بچہ اور کافر کی نذر کا اعتبار نہیں، اگر کافر نے مسلمان ہونے سے پہلے کوئی نذر مانی پھر مسلمان ہوگیا تو اس نذر کا پورا کرنا اس پر واجب نہ ہوگا، البتہ حنفیہ کے نزدیک یہ

---

(۱) بخاری، باب البزاق و المخاط ۱/۲۲
(۲) هندیه ۱/۲۰۳
(۳) دیکھئے القاموس المحیط ۶۱۹، حاشیه صاوی علی الشرح الصغیر ۲/۳۳۹
(۴) کتاب التعریفات ۲۶۸
(۵) بخاری ۲/۹۹۱
(۶) المغنی ۱۰/۶۷
(۷) بدائع الصنائع ۵/۸۱
(۸) الفقه الإسلامی وأدلته ۳/۳۶۸

ضروری نہیں کہ اس شخص نے برضاء ورغبت نذر مانی ہو، اگر اس نے جبر واکراہ کے تحت نذر مانی تب بھی نذر منعقد ہو جائے گی۔(۱)

نذر مانی ہوئی شئی سے متعلق شرطیں

جس چیز کی نذر مانی جائے اس سے متعلق شرطیں یہ ہیں:

۱) شرعاً اس کا وجود ممکن ہو، اگر کسی شخص نے رات میں روزہ رکھنے کی نذر مان لی، یا کسی عورت نے زمانہ حیض میں روزہ کی نذر مانی تو نذر منعقد نہیں ہوگی، کیونکہ رات میں اور حیض کی حالت میں شرعاً روزہ ہو ہی نہیں سکتا، علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اس بات کو کسی قدر عموم کے ساتھ یوں کہا ہے کہ جس چیز کی نذر مانی جائے وہ ناممکن نہ ہو مثلاً یوں کہا جائے: میں کل گذشتہ کے روزہ یا ماہ گذشتہ کے اعتکاف کی نذر مانتا ہوں، ایسی نذر بھی غیر معتبر ہے۔(۲)

۲) یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عبادت اور اللہ تعالیٰ سے تقرب کا ذریعہ ہو۔

معصیت کی نذر صحیح نہیں، جیسے کوئی شخص شراب پینے یا کسی ایسے شخص کو قتل کرنے کی نذر مانے جس کا قتل جائز نہیں، تو یہ نذر بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کی نافرمانی کی نذر درست نہیں، **لا نذر فی معصیة الله**۔(۳) — اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ ایسی نذر پوری نہیں کی جائے گی، البتہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں نذر ماننے والے کو کفارۂ قسم ادا کرنا پڑے گا، (۴) کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: معصیت میں نذر کا اعتبار نہیں اور اس کا کفارہ کفارۂ یمین ہے، **لانذر فی معصیة و کفارته کفارة یمین**۔(۵)

اسی طرح اگر ایسی چیز کی نذر مانی جو محض مباح ہے جیسے کھانا پینا، جماع، تو اس کا بھی اعتبار نہیں، اور ایسی صورت میں نذر منعقد نہیں ہوگی۔

۳) یہ بھی ضروری ہے کہ جس بات کی نذر مانی جائے وہ عبادت مقصودہ کا درجہ رکھتی ہو، جیسے نماز، روزہ، حج، عمرہ، اعتکاف، قربانی، وغیرہ، جو چیزیں عبادت مقصودہ کا درجہ نہیں رکھتیں، جیسے مریضوں کی عیادت، جنازہ کے ساتھ چلنا، وضوء و غسل، مسجد میں داخل ہونا، مصحف قرآنی کو چھونا اور اذان وغیرہ، ان کی نذر معتبر نہیں۔

شوافع کے نزدیک ایسی نیکی کی نذر ماننا بھی درست ہے جو آدمی پر مستقل طور پر واجب نہیں، جیسے مریض کی عیادت، جنازہ کی مشایعت اور سلام وغیرہ۔(۶)

اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ان تمام اعمال کی نذر معتبر ہے جن کی جنس آدمی پر واجب ہوتی ہے، جیسے نماز، روزہ، حج، صدقہ، اس میں ایک شبہ اعتکاف کے سلسلہ میں ہوتا ہے کہ بظاہر اعتکاف کی جنس واجب نہیں، لیکن اہل علم کا خیال ہے کہ اعتکاف ایک ہی جگہ پر رکے رہنے کا نام ہے جس کی جنس نماز میں قعدۂ اخیرہ اور حج میں وقوف عرفہ ہے، اور یہ دونوں فرض ہیں، (۷) اس لئے اعتکاف کی نذر بھی بالاتفاق معتبر ہے۔

۴) یہ بھی ضروری ہے کہ جس چیز کی نذر مان رہا ہے، نذر ماننے کے وقت وہ اس کی ملکیت میں ہو یا نذر مانی ہی ہو ملکیت کی شرط کے ساتھ — یعنی اگر کوئی شخص مثلاً بکری کا مالک نہ ہو اور کسی متعین بکری کی نذر مان لے جو دوسرے کی ملکیت میں ہو کہ فلاں بکری صدقہ ہے، تو اس کا اعتبار نہیں، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: آدمی جس چیز کا مالک نہ ہو اس کی نذر ماننے کا اعتبار نہیں، لانـذر

(۱) بدائع الصنائع ۸۲/۵-۸۱
(۲) البحر الرائق ۲۹۴/۲
(۳) مسلم عن عمران بن حصین، حدیث نمبر ۱۶۴۱
(۴) المغنی ۲۹/۱۰، البحر الرائق ۲۹۴/۲
(۵) ابوداؤد، باب من رأی علیه کفارة اذا کان فی معصیة، حدیث نمبر ۳۲۹۰، مسند احمد عن عائشةؓ
(۶) الفقه الإسلامی و أدلته ۴۶۱/۳
(۷) دیکھئے البحر الرائق ۲۹۴/۲، مغنی المحتاج ۳۷۰/۴

فیما لایملکہ ابن آدم ،(۱) اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

البتہ اگر یوں نذر مانے کہ اگر میں فلاں بکری کا مالک ہو گیا تو وہ اللہ کے راستہ میں صدقہ ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں نذر منعقد ہو جائے گی اور جب بھی وہ بکری اس کی ملکیت میں آئے گی نذر کی تکمیل واجب ہوگی، یہ حنفیہ کی رائے ہے اوران کا استدلال قرآن کریم کی اس آیت سے ہے :

ومنهم من عهدالله لئن اتنا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين . (توبہ : ۷۵)

لوگوں میں بعض وہ ہیں جنھوں نے اللہ سے عہد و پیمان کیا کہ اگر اللہ اپنے فضل سے کچھ عنایت کرے تو ہم ضرور تصدیق کریں گے اور ضرور نیک لوگوں میں ہوں گے۔

پھر آگے اللہ تعالی نے ان کی عہد شکنی کی مذمت فرمائی (توبہ ۷۶-۷۷) — یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، (۲) شوافع کے نزدیک ایسی نذر معتبر نہیں کیونکہ یہ ارشاد نبوی ﷺ: لانذر فیما لا یملکہ ابـــن آدم ، (آدمی جس چیز کا مالک نہ ہو، اس کی نذر معتبر نہیں) کے دائرہ میں آتی ہے۔ (۳)

۵) جس چیز کی نذر مانی جارہی ہو وہ پہلے ہی سے فرض عین یا فرض کفایہ یا واجب عین یا واجب کفایہ نہ ہو، اس لئے نماز پنجگانہ، نماز جنازہ، وتر، صدقۃ الفطر اور مردہ کی تجہیز و تکفین کی نذر معتبر نہیں، کیونکہ یہ تو پہلے ہی سے فرض یا واجب ہیں۔ (۴)

ممنوعہ اوقات میں عبادت کی نذر

اگر ایسے وقت عبادت کو انجام دینے کی نذر مانی جائے جس وقت کو شریعت نے اس عبادت کے لئے ناپسند کیا ہے، جیسے عید الفطر کے دن یا ایام تشریق میں روزہ رکھنے کی نذر، تو حنفیہ کے نزدیک یہ نذر معتبر ہوگی، البتہ اس پر واجب ہے کہ وہ اس دن روزہ نہ رکھے اور دوسرے دنوں میں اس کی قضاء کرلے، حنفیہ میں امام زفرؒ نیز دوسرے فقہاء کے نزدیک ایسی نذر کا سرے سے کوئی اعتبار نہیں، نہ اس دن روزہ رکھے اور نہ دوسرے دن۔ (۵)

بیٹے کی قربانی کی نذر

اگر کسی شخص نے اپنے بیٹے یا کسی انسان کی قربانی کی نذر مان لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نذر تو منعقد ہو جائیگی، لیکن بجائے لڑکے کے کسی جانور کی قربانی واجب ہوگی، اونٹ کی قربانی افضل ہے، ورنہ گائے کی پھر بکری کی، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی ہے، امام ابو یوسفؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ نذر غیر معتبر ہے۔ (۶)

پیدل حج کرنے کی نذر

اگر کسی شخص نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی تو یہ نذر معتبر ہے اور اس پر اتفاق ہے، کیونکہ پیدل حج کرنے میں اجر و ثواب زیادہ ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے پیدل حج کیا اس کو ہر قدم کے بدلہ حرم کی نیکیوں میں سے ایک نیکی حاصل ہوگی، دریافت کیا گیا کہ حرم کی نیکیاں کیا ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ایک نیکی دس کروڑ نیکیوں کے برابر، (۷) — البتہ اگر پیدل چلنے میں مشقت ہو تو اس بات کی گنجائش ہے کہ سواری کا استعمال کریں، اور نذر پوری نہ کرنے کی وجہ سے کم سے کم بکری کی قربانی دے دیں، (۸) یہی رائے شوافع اور مالکیہ کی بھی ہے، البتہ ان فقہاء کے نزدیک

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۱۲۴، باب النذر فی المعصیة
(۲) دیکھئے الشرح الصغیر ۲/۲۶۳
(۳) الفقه الإسلامي وأدلته ۳/۴۷۶
(۴) ملخص از : بدائع الصنائع ۵/۹۰-۸۲
(۵) دیکھئے بدائع الصنائع ۵/۸۳، رحمة الأمة ۱۵۳
(۶) بدائع الصنائع ۵/۸۵
(۷) صحیح ابن خزیمہ ۴/۲۴۳، مگر یہ روایت ضعیف ہے
(۸) بدائع الصنائع ۵/۸۴

اونٹ ہی کی قربانی ضروری ہوگی،(۱) امام احمدؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کا ہے، لیکن قول مشہور یہ ہے کہ اس کو قسم کا کفارہ ادا کرنا ہوگا،(۲) ائمہ ثلاثہ نے اس حدیث کو پیش نظر رکھا ہے، کہ حضرت عقبہ بن عامر ﷺ نے حضور سے اپنی بہن کے بارے میں پوچھا: جنہوں نے پیدل کعبہ جانے کی نذر مانی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس نذر سے بے نیاز ہے، اسے چاہئے کہ سوار ہو اور اونٹنی کی قربانی دے،(۳) اور مستدرک حاکم کی روایت میں اونٹ کی تعیین نہیں ہے، بلکہ مطلقاً قربانی کا ذکر ہے۔(۴)

نذر میں استثناء

نذر کے اصل رکن یعنی صیغۂ وتعبیر سے متعلق شرط یہ ہے کہ استثناء کے ذریعہ کلام کو بے اثر نہ کردیا جائے،(۵) چنانچہ اگر کوئی شخص صیغۂ نذر کے ساتھ انشاء اللہ کہے، مثلاً: مجھ پر چار رکعت نماز ہے انشاء اللہ، تو یہ انشاء اللہ کا کلمہ فقہاء کی اصطلاح میں استثناء تعطیل ہے یعنی کلام سابق کو بے اثر کردیتا ہے۔

نذر ماننے کا حکم

نذر سے متعلق حکم کی بابت بنیادی طور پر دو پہلو ہیں: اول یہ کہ خود نذر ماننا کیسا عمل ہے؟ مستحب ہے؟ مکروہ ہے؟ یا محض مباح ہے؟ —— دوسرے نذر ماننے کے بعد کیا اثر مرتب ہوتا ہے؟ اور کن صورتوں میں نذر کو پورا کرنا یا کفارہ ادا کرنا واجب ہوتا ہے؟

پہلے مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک ایسی باتوں کی نذر ماننا جن کا شمار طاعات میں ہے مباح ہے، نذر مطلق ہو یا مشروط،(۶) مالکیہ کے نزدیک نذر مطلق مستحب ہے، کسی ایسی بات سے مشروط نذر جو معصیت کی نہ ہو جیسے: اگر میں شفایاب ہوجاؤں تو مجھ پر صدقہ ہے، کے بارے میں مالکیہ کے یہاں اختلاف ہے، علامہ دردیرؒ، علامہ باجیؒ اور ابن شاسؒ کے نزدیک مکروہ ہے، اور ابن رشدؒ کے نزدیک مباح، ایسی نذر جو کسی عمل طاعت میں تکرار کا تقاضہ کرتی ہو، جیسے کہا جائے کہ میں ہر جمعرات کے روزہ کی نذر مانتا ہوں، تو یہ مکروہ ہے۔(۷)

حنابلہ کے نزدیک نذر مستحب نہیں، بلکہ مکروہ تنزیہی ہے،(۸) کیونکہ آپ ﷺ نے نذر کو پسند نہیں فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ نذر سے تقدیر نہیں بدلتی بلکہ یہ بخیل سے مال نکلوانے کا ذریعہ ہے،(۹) شوافع کا عام قول بھی کراہیت ہی کا ہے، البتہ امام نوویؒ اور امام غزالیؒ اور بعض مشائخ شافعیہ استحباب کے قائل ہیں۔(۱۰)

نذر کا اثر

نذر پر کیا اثر مرتب ہوگا؟ اس سلسلہ میں حنفیہ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی متعین بات کی نذر مانی گئی ہو تو چاہے نذر مطلق ہو، جیسے کہا جائے کہ "میں اللہ کے لئے حج کی نذر مانتا ہوں" یا نذر مشروط ہو جیسے: یوں کہے کہ اگر میں بیماری سے شفایاب ہوگیا تو میں ایک ہزار روپے صدقہ کرونگا، ہر دو صورت میں جس چیز کی نذر مانی ہے، اس کو پورا کرنا واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نذر کو پورا کرنے کا حکم فرمایا ہے: **ولیوفوا نذورھم**، (الحج ۲۹) اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر مانی اسے نذر پوری کرنی چاہئے، **من نذر أن یطیع اللہ فلیطعہ**۔ (۱۱) نیز اس پر اُمت کا اجماع واتفاق ہے۔

(۱) المہذب ۲/۸۴۴، الشرح الصغیر ۲/۲۵۸
(۲) المغنی ۱۰/۷۳
(۳) صحیح بن خزیمہ ۴/۳۴۷
(۴) دیکھئے نصب الرایہ ۳/۳۰۵
(۵) بدائع الصنائع ۵/۹۰
(۶) بخاری حدیث نمبر ۶۶۹۶
(۷) بدائع الصنائع ۹۳-۹۰
(۸) الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۳/۴۷۳
(۹) دیکھئے الشرح الصغیر ۱، اور اس پر حاشیہ صاوی ۲/۳۵۲
(۱۰) المغنی ۱۰/۶۷
(۱۱) بخاری، حدیث نمبر ۲۲۹۳، باب الوفاء والنذور

البتہ اگر کسی شخص نے نذر کو ایسی بات کے ساتھ مشروط کیا کہ وہ اس کے وقوع کو نہیں چاہتا ہو، مثلاً کسی نے غصہ میں کہہ دیا کہ ''اگر فلاں سے بات کروں تو مجھ پر دس ہزار روپیہ صدقہ'' حالانکہ وہ چاہتا ہے کہ اس سے بات کرے ـــــ اس صورت کو فقہاء شوافع ''یمین غضب'' کہتے ہیں اور شوافع کے نزدیک اس صورت میں اس کو اختیار ہے کہ یا تو جس چیز کی نذر مانی ہے اسے پورا کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرلے، امام ابوحنیفہؒ کے قول مشہور کے مطابق نذر کو پورا کرنا ضروری ہے، لیکن عبداللہ ابن مبارکؒ اور عبدالعزیز بن خالدؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے اور علی بن معبدؒ نے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے کہ ان حضرات نے اپنی رائے سے رجوع کرلیا تھا، اور اس بات کے قائل ہو گئے تھے کہ کفارۂ قسم کا ادا کردینا کافی ہے۔

اگر نذر مانی اور متعین نہیں کیا کہ کس چیز کی نذر مان رہا ہے؟ مثلاً یوں کہا: ''مجھ پر اللہ کے لئے نذر ہے'' تو اگر اس نے اپنے دل میں کسی خاص عمل جیسے نماز، روزہ، حج یا عمرہ کی نیت کی تھی تو نیت کے مطابق نذر کو پورا کرنا واجب ہوگا، اور اگر کوئی نیت نہیں تھی تو کفارۂ قسم ادا کریگا، ہر دو صورت میں اگر نذر مطلق ہے تو فی الحال حانث ہو جائے گا، اور اگر کسی شرط سے متعلق ہے تو شرط کے پوری ہونے کے وقت نذر کو اسی تفصیل کے مطابق ادا کرنا واجب ہوگا۔ (۱)

نذر پوری کرنی کب واجب ہے؟

نذر کو پورا کرنا کب واجب ہوگا؟ ـــــ اس سلسلہ میں مجموعی طور پر چار صورتیں ہیں:

۱) نذر مطلق ہو نہ کوئی شرط ہو، نہ کسی جگہ اور وقت کی قید ہو، اس صورت میں فوراً ہی نذر کا وجود ہو جاتا ہے، اور وہ نذر ماننے والے کے ذمہ واجب ہو جاتی ہے۔

۲) نذر کسی شرط سے متعلق ہو، جیسے کہا جائے کہ اگر فلاں غائب شخص آجائے تو میں دو رکعت نماز ادا کرونگا تو جب تک شرط نہ پائی جائے بالاتفاق نذر کا ایفاء واجب نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر شرط کے پائے جانے سے پہلے ہی وہ اسی نیت سے دو رکعت نماز ادا کرلے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

۳) اگر نذر کو کسی خاص جگہ سے متعلق کیا تھا مثلاً یہ کہ میں فلاں جگہ دو رکعت نماز پڑھونگا یا فلاں مقام کے فقراء پر صدقہ کرونگا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جگہ کی قید غیر معتبر ہے، کہیں بھی نماز پڑھ لے اور صدقہ کردے کافی ہے، البتہ امام زفرؒ کے نزدیک اسی جگہ نذر کو پورا کرنا واجب ہے۔

۴) اگر نذر کو وقت سے متعلق کیا تھا مثلاً یوں کہا کہ ''میں رجب کا روزہ رکھونگا، یا فلاں دن صدقہ کروں گا، تو اس صورت میں بھی وقت کی قید غیر معتبر ہے، اگر بدنی عبادات جیسے نماز و روزہ کی نذر ہو تو وقت سے پہلے اس کی ادائیگی کافی نہیں ہوگی۔ (۲)

ادائیگی فوراً واجب ہے یا بہ تاخیر؟

نذر کے واجب ہونے کے بعد پھر یہ مسئلہ باقی رہ جاتا ہے کہ اس کو ادا کرنا فوراً واجب ہوگا یا بتاخیر بھی ادا کرسکتا ہے؟ فقہاء کی اصطلاح میں اس کا وجوب علی الفور ہوگا یا علی التراخی؟ ـــــ تو اگر نذر کسی وقت متعین سے متعلق ہو مثلاً کوئی شخص کہے: میں کل کے روزہ کی نذر مانتا ہوں، یا کہے: ماہ رجب کے روزہ کی نذر مانتا ہوں اور رجب سے پہلے روزہ نہیں رکھ پایا، تو ایسی صورت میں وقت مقررہ ہی پر روزہ رکھنا ضروری ہوگا۔

اور اگر غیر متعین وقت کی طرف نذر کی نسبت کی، جیسے: نذر مانی کہ میں ایک ماہ کا روزہ رکھوں گا لیکن مہینہ متعین نہیں کیا تو کرخیؒ کا خیال ہے کہ نذر کو فوراً پورا کرنا واجب ہے اور ابن شجاع بلخیؒ نے نقل کیا ہے کہ فوری طور پر نذر کا پورا کرنا واجب نہیں، زندگی میں

(۱) بدائع الصنائع ۵/۹۲-۹۳

(۲) ملخص از: بدائع الصنائع ۵/۹۲-۹۳

کبھی بھی اس کو ادا کردے کافی ہے۔(۱)

حکم کے اعتبار سے نذر کی چار صورتیں

اُصولی طور پر نذر کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے، لیکن اس کا تعلق اس بات سے بھی ہے کہ جس فعل کی نذر مانی گئی ہے وہ فعل شریعت میں مطلوب ہے یا مذموم؟ — اس اعتبار سے اہل علم نے نذر کی چار صورتیں کی ہیں :

۱) ایسی چیز کی نذر مانی گئی ہو جو اللہ تعالی کی اطاعت کی قبیل سے ہو جیسے: نماز، روزہ وغیرہ تو ایسی نذر کو پورا کرنا بالاتفاق واجب ہے۔

۲) جس چیز کی نذر مانی گئی ہو وہ معصیت ہو، جیسے شراب پینے کی نذر، ایسی نذر کو پورا کرنا حرام اور ترک کرنا واجب ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے، البتہ جیسا کہ اس سے پہلے مذکور ہوا، اس صورت میں کفارۂ قسم ادا کرنا واجب ہوتا ہے — آج کل میلاد منعقد کرنے کی نذر مانتے ہیں یہ سب اسی حکم میں ہے اور اس کو پورا کرنا جائز نہیں، بلکہ کفارۂ قسم ادا کر دینا چاہئے اور آئندہ ایسی نذر سے توبہ کرنا چاہئے۔

۳) ایسی چیز کی نذر مانی گئی ہو جو مکروہ ہو تو اس کو پورا کرنا بھی مکروہ ہے۔

۴) ایسی چیز کی نذر مانی گئی ہو جو محض مباح ہے جیسے: کھانا پینا، تو اس سے نذر منعقد نہیں ہوتی، چاہے تو اسے کرے یا چھوڑ دے۔(۲)

(نذر سے متعلق یہ اُصولی اور ضروری احکام ہیں، جزوی تفصیلات کے لئے ہندیہ ۱/۱۰۲-۲۰۸، البحر الرائق ۴/۹۸-۲۹۴ اور دوسری کتب فقہ دیکھی جاسکتی ہیں)۔

نساء (عورتیں)

''نساء'' امرأۃ کی جمع ہے نساء، نسوان (ن کے زیر کے ساتھ) ایک ہی معنی میں ہے، اسی معنی میں نسوۃ کا لفظ بھی ہے جو ''ن'' پر پیش اور زیر دونوں طرح آیا ہے، (۳) — اسلام یوں تو ہر طبقہ کے لئے رحمت بن کر آیا اور ہر ایک کو اس کی باران رحمت نے سیراب کیا ہے، لیکن دو طبقات ہیں جو پیغمبر اسلام ﷺ کی ولادت باسعادت کے وقت سب سے زیادہ مظلوم اور ستم رسیدہ تھے، خواتین اور غلام، اس لئے ان دونوں کے حالات کو سنوارنے اور سماج کے ظلم وستم سے نجات دلانے کی آپ ﷺ نے خصوصی جدو جہد فرمائی، حجۃ الوداع کے موقع سے عام مسلمانوں سے آپ ﷺ نے آخری خطاب فرمایا، اور اس وقت بھی ان کے حقوق کا بلکہ اخیر وقت تک آپ ﷺ اس سلسلہ میں فکرمند رہے، اس لئے یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام نے سماج میں عورت کو عزت واحترام کا مقام دیا، اس کو خاندان کی ملکہ بنایا، اس کی مستقل شخصیت کو تسلیم کیا، نکاح میں مرد کی طرح عورت کو برابر کا درجہ دیا، اسے اپنے نفس اور مال و جائداد کے بارے میں خود مختار بنایا، اسے متروکہ کا حق دار قرار دیا، علوم وفنون کی تحصیل اور ترقی کے مواقع عطاء کئے اور جن کو سماج میں منحوس، مرد کی ملکیت، گناہ کا دروازہ اور مرد کے لئے ایک کھلونا تصور کیا جاتا تھا اور بڑے بڑے فلاسفۂ روزگار، جن کے بارے میں خیال کرتے تھے کہ ان میں انسانی روح کے بجائے انسان سے کمتر درجہ کی روح پائی جاتی ہے، اس مظلوم طبقہ کو یہ مقام دیا کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے فرمایا: ماں کے قدموں کے نیچے جنت ہے، بیوی کے بارے میں فرمایا: کہ بہتر شخص وہ ہے جس کا سلوک اپنی بیوی کے ساتھ بہتر ہو اور بیٹی کے بارے میں فرمایا: کہ جو شخص محبت کے

---

(۱) ملخص از : بدائع الصنائع ۵/۹۲-۹۳

(۲) الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۳/۴۶۹

(۳) القاموس المحیط ۱/۲۵

ساتھ اپنی دو بیٹیوں کی پرورش کرے گا، وہ جنت میں مجھ سے اتنا قریب ہوگا جیسے یہ میری دو انگلیاں۔

تاہم اس وقت اس موضوع پر گفتگو مقصود نہیں بلکہ خواتین سے متعلق فقہی احکام کا ذکر پیش نظر ہے، اکثر مسائل واحکام وہ ہیں کہ جن میں شریعت نے مردوں اور عورتوں میں کوئی فرق نہیں رکھا ہے، جن احکام میں مردوں اور خواتین میں فرق رکھا گیا ہے ان کا ذکر بھی اپنی اپنی جگہ وضاحت کے ساتھ آچکا ہے، اس وقت ان احکام کی طرف محض اشارہ مقصود ہے، علامہ ابن نجیم مصریؒ نے ان احکام کو نہایت اختصار اور جامعیت کے ساتھ اپنی کتاب ''الاشباہ والنظائر'' کے فن ثالث ''الجمع و الفرق'' کے تحت ''احکام الانثی'' کے عنوان سے جمع کردیا ہے، یہاں اسی کا خلاصہ درج کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے:

○ مردوں کے حق میں زیر ناف بال کا مونڈ نا مسنون ہے اور عورتوں کے حق میں اکھیڑنا۔

○ عورتوں کے لئے ختنہ مسنون نہیں بلکہ ''مکروہ'' کے درجہ میں ہے۔

○ اگر عورتوں کو داڑھی کے بال اُگ آئیں تو اس کو مونڈ دینا مسنون ہے۔

○ عورتوں کو سر کے بال مونڈ نا جائز نہیں۔

○ ایک قول کے مطابق کھرچنے کی وجہ سے عورتوں کی منی سے پاکی حاصل نہیں کی جاسکتی۔

○ علاوہ انزال کے، حیض کا آنا اور حاملہ ہونا بھی عورت کے حق میں بالغ ہونے کی علامت ہے۔

○ عورت کا اذان واقامت کہنا مکروہ ہے۔

○ حنفیہ کے یہاں صحیح تر قول کے مطابق چہرہ، ہتھیلی اور پاؤں کو چھوڑ کر پورا بدن حصۂ ستر میں داخل ہے اور مرجوح قول کے مطابق اس کے بازو بھی احکام ستر سے مستثنیٰ ہیں، اور ایک قول کے مطابق عورت کی آواز بھی قابل ستر ہے۔

○ نماز کی حالت میں خواتین اپنے ہاتھوں کو کانوں تک نہیں اٹھائیں گی، نہ زور سے قرأت کریں گی، رکوع اور سجدہ میں بدن کو سمیٹ کر رکھیں گی، رکوع میں اپنی انگلیوں کو کھول کر نہیں رکھیں گی، سینہ پر ہاتھ باندھیں گی، قعدہ میں گھٹنوں پر ہاتھ رکھیں گی اور ''تورک'' کریں گی۔

○ نماز میں کوئی بات پیش آجائے تو تصفیق کریں گی یعنی ایک ہاتھ کی پشت پر دوسرا ہاتھ ماریں گی، مردوں کی طرح تسبیح نہیں پڑھیں گی۔

○ خواتین کی جماعت مکروہ ہے، لیکن جماعت کرہی لیں تو امام وسط میں کھڑی ہوگی۔

○ خواتین مردوں کی امام نہیں بن سکتیں۔

○ خواتین کا جماعت میں شریک ہونا مکروہ ہے اور گھر میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

○ خواتین پر جمعہ نہیں، لیکن اس کی شرکت سے بھی جمعہ منعقد ہوجاتا ہے۔

○ خواتین پر نماز عید اور تکبیر تشریق نہیں۔

○ شوہر یا محرم کے بغیر سفر نہیں کریں گی۔

○ سفر میں شوہر یا محرم کی رفاقت میسر نہ ہو تو ان پر حج فرض نہیں۔

○ تلبیہ آہستہ پڑھیں گی نہ کہ زور سے، سلا ہوا کپڑا احرام میں بھی پہنیں گی سر کھلا ہوا نہیں رکھیں گی، نہ صفا اور مروہ کے درمیان سعی میں میلین اخضرین کے درمیان دوڑیں گی، نہ طواف میں رمل کریں گی، طواف میں بھی ان کے لئے بیت اللہ سے دور دور چلنا افضل ہے۔

○ احرام سے حلال ہونے کے لئے بال ترشوائیں گی، مونڈائیں گی نہیں۔

○ وقوف عرفہ میں کنارے وقوف کریں گی اور بیٹھ کر، —خطبہ نہیں دیں گی۔

○ حالت احرام میں موزے بھی پہن سکتی ہیں۔

○ اگر حیض آجائے تو طواف زیارت کو مؤخر کرسکتی ہیں۔

○ حیض کی وجہ سے طواف وداع معاف ہوجاتا ہے۔

○ بہتر ہے کہ ان کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے۔

○ عورتوں کو نماز جنازہ کی امامت نہیں کرنی چاہئے، تاہم کرلیں تو فریضہ ادا ہوجائے گا۔

○ عورت کا جنازہ جس تابوت میں لے جایا جائے، مناسب ہے کہ وہ اوپر سے گنبد نما ہوتا کہ جسم کی ساخت نظر نہ آئے۔

○ مال غنیمت میں خواتین کا حصہ نہیں ہوگا، کیونکہ ان پر جہاد فرض نہیں، البتہ اگر وہ جہاد میں شریک ہوہی جائیں تو ان کو بطور انعام کچھ دیا جاسکتا ہے۔

○ مشرک خواتین کو بھی جہاد میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

○ اگر مرد مرتد ہوجائے تو اس کی سزا قتل ہے، لیکن عورت مرتد ہو تو قتل نہیں کی جائے گی بلکہ اسے سزائے قید دی جائیگی۔

○ حدود وقصاص کے مقدمات میں عورت کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

○ عورت اپنے گھر ہی میں اعتکاف کریگی، نہ کہ مسجد میں۔

○ عورت اپنے ہاتھ اور پاؤں میں ازراہِ آرائش مہندی لگاسکتی ہے، مرد نہیں لگاسکتا۔

○ میراث میں عام طور پر عورت کا حصہ اس کے ہم درجہ مرد رشتہ دار کے مقابلہ نصف ہوتا ہے۔

○ جان یا جزوی جسمانی نقصان کی دیت عورت کی بمقابلہ مرد کے نصف ہے، کیونکہ عورتوں سے معاشی کفالت متعلق نہیں۔

○ اپنے قرابت داروں کے نفقہ میں بھی عورت کی ذمہ داری بمقابلہ مرد کے آدھی ہوگی۔

○ گواہی میں دو عورتیں ایک مرد کے برابر سمجھی جائیں گی۔

○ عورتوں کو منصب قضاء پر فائز کرنا مناسب نہیں تاہم اگر ان کو قاضی بناہی دیا جائے تو حدود وقصاص کو چھوڑ کر دوسرے مقدمات میں خاتون قاضی کا فیصلہ معتبر ہوگا۔

○ عورت کی عصمت کے مقابلہ مرد پر مہر کی ذمہ داری ہوگی مرد کی نسبت سے عورت پر یہ ذمہ داری نہیں ہوگی۔

○ عورت کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی، مرد کو بالفرض اگر دودھ آبھی جائے تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔

○ چھوٹے بچے کے حق پرورش میں خواتین کو مردوں پر ترجیح حاصل ہے۔

○ حج میں عورتیں بھی جماعت میں شریک ہوں تو نماز ختم ہونے کے بعد وہ پہلے واپس ہوں گی۔

○ نماز کی جماعت میں خواتین کی صف مردوں کے پیچھے ہوگی۔

○ عرفات اور مزدلفہ میں بھی وقوف میں خواتین پیچھے رہیں گی۔

○ اگر مردوں اور عورتوں کے جنازے جمع ہوجائیں تو مرد کا جنازہ امام سے قریب ہوگا اور عورت کا نسبتاً دور، قبلہ کی سمت میں۔

○ اگر ایک قبر میں مرد وعورت کو دفن کرنا پڑے تب بھی ایسا ہی حکم ہے۔

○ اگر عورت کے پستان یا پستان کی گھنڈی کاٹ دی جائے تو پوری دیت واجب ہوگی بخلاف مرد کے، کہ مردوں کے حق میں "حکومت عدل" واجب ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: حکومت)

○ عورتوں کا عضو کاٹ دیا جائے تو دیت واجب ہوگی نہ کہ قصاص۔

○ اگر عورت بلا قصد خطاء کسی کو قتل کردے تو اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، خود عورت دیت کی ادائیگی میں شریک نہیں رہے گی، اگر مرد قاتل ہو تو خود وہ بھی دیت کی ادائیگی میں شریک ہوگا۔

○ اگر عورت کا زنا کرنا ثابت ہو جائے اور شادی شدہ ہو تو اس کے لئے گڑھا کھودا جائے گا اور اس میں بٹھا کر رجم کیا جائے گا، اور غیر شادی شدہ ہو تو بٹھا کر کوڑے لگائے جائیں گے بخلاف مرد کے ــــ اسی طرح اگر مرد نے زنا کیا ہو تو از راہ مصلحت اس کو ایک سال کے لئے شہر بدر کیا جاسکتا ہے، عورت شہر بدر نہیں کی جائے گی۔

○ پردہ نشین خواتین کو عدالت میں حاضر ہو کر دعویٰ اور رفع الزام کا مکلف نہیں کیا جائے گا بلکہ خود قاضی یا اس کا نائب جائے گا، اور گواہوں کی موجودگی میں اس کی طرف سے وکالت کو قبول کیا جائے گا۔

○ نوجوان لڑکیوں کے لئے نہ سلام اور تعزیت میں پہل کرنا درست ہے اور نہ اس کا جواب دینا، بلکہ چھینک کا جواب بھی اسے نہ دینا چاہئے۔

○ اجنبی خواتین کے ساتھ تنہائی حرام اور (بلا ضرورت شدیدہ) اس کے ساتھ گفتگو مکروہ ہے۔

○ اس بات میں اختلاف ہے کہ کیا عورتیں نبی ہوسکتی ہیں؟ "مسامرہ" میں جس بات کو ترجیح دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ عورت نبی تو ہوسکتی ہے، رسول نہیں ہوسکتی، کیونکہ رسالت میں تبلیغ و تشہیر مطلوب ہے، اور عورتوں کیلئے ستر ضروری ہے۔(۱)

(خواتین سے متعلق احکام کے لئے حیض، نفاس، استحاضہ، حمل، حجاب، جلباب، حضانت، رضاعت، نفقہ، نکاح، طلاق، ولایت، تفریق، عدت، نماز کی بحث میں مرد و عورت کی نماز کا فرق، اور حج کی بحث میں خواتین کے خصوصی احکام، وغیرہ عناوین کو دیکھنا مناسب ہوگا)۔

نسخ

عام طور پر "نسخ" تبدیل کرنے، کسی چیز کو اٹھا دینے (رفع) اور ہٹا دینے (ازالہ) کے لئے بولا جاتا ہے" دھوپ نے سایہ کو ختم کردیا" اس کے لئے نسخت الشمس الظل کی تعبیر عربوں کے یہاں عام ہے، (۲) علامہ آلوسیؒ کی یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ نسخ میں ازالہ کے معنی پائے جاتے ہیں، خواہ یہ ازالہ محسوس اشیاء میں ہو یا معنوی طور پر سواء کان فی الاعراض أوفی الأعیان ۔ (۳)

نسخ کی اصطلاحی تعریف کے سلسلہ میں گو اہل علم اور اصحاب فن کی تعبیرات مختلف ہیں، لیکن ان کا حاصل یہی ہے کہ "نسخ شریعت کے ایسے احکام کا نام ہے جس کا مقصد شارع کی جانب سے آنے والے پہلے حکم کو ختم کرنا ہو، اور یہ پہلے سے متصل نہ ہو بلکہ ایک وقتی فاصلہ کے ساتھ ہو"۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیمؒ ۳۲۳-۲۵
(۲) کتاب التعریفات للجرجانی ۳۰۹، نیز دیکھئے لسان العرب ۳/۶۱، تاج العروس ۲/۲۸۲
(۳) روح المعانی ۱/۳۵۱

فخر الدین رازیؒ، علامہ سرخسیؒ، ابن حاجب مالکیؒ، ابوبکر باقلانیؒ، امام غزالیؒ، آمدیؒ اور متعدد اہل علم نے الفاظ کے کسی قدر فرق کے ساتھ اسی طرح نسخ کی تعریف کی ہے۔ (۱) — حکم شرعی عام ہے، قرآن ہو یا حدیث، اور حدیث قولی ہو یا حدیث فعلی، اس تعریف سے یہ بات بھی واضح ہے کہ ناسخ اور منسوخ قرآن و حدیث کی نص ہی ہو سکتی ہے، اجماع یا قیاس نہ ناسخ ہو سکتا ہے، اور نہ منسوخ، دوسرے حکم کا پہلے حکم سے کسی قدر مؤخر ہونا بھی نسخ کے لئے ضروری ہے، کیونکہ اگر دوسرا حکم پہلے حکم سے متصل ہو تو دوسرے حکم کی حیثیت استثناء اور قید کی ہوگی نہ کہ نسخ کی۔

کیا تخصیص اور قید بھی نسخ ہے؟

یہاں اس بات کی بھی وضاحت مناسب ہوگی کہ بعض اہل علم خصوصیت سے متقدمین کے نزدیک نسخ کے مفہوم میں بہت وسعت ہے، ان حضرات کے نزدیک کسی حکم کی جگہ مکمل طور پر دوسرا حکم دیا جانا ہی نسخ نہیں ہے، بلکہ عام کی تخصیص اور کسی مطلق کو مقید کرنا بھی "نسخ" ہی کہلاتا ہے، علامہ شاطبیؒ کا بیان ہے :

> **فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا وعلى تخصيص العموم بدليل متصل او منفصل نسخا وعلى بيان المبهم و المجمل نسخا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر نسخا.** (۲)

یہ حضرات مطلق کے مقید کرنے، عام کے دلیل متصل یا غیر متصل کی بناء پر خاص کرنے اور مبہم اور مجمل کی وضاحت کرنے کو بھی نسخ کہتے ہیں، جیسا کہ بعد میں آنے والی دلیل شرعی کی بناء پر پہلے سے موجود حکم شرعی کے ختم کرنے کو نسخ کہتے ہیں۔

نسخ اور تخصیص میں فرق

گو نسخ اور تخصیص دونوں کا مقصد افراد پر حکم کے اطلاق کو روک دینا ہے، لیکن بعض وجوہ سے ان دونوں میں فرق پایا جاتا ہے، تخصیص کا تعلق بعض افراد سے ہوتا ہے، اور نسخ کا بعض زمانہ سے، یعنی نسخ کے ذریعہ ایک حکم کی مدت بیان کی جاتی ہے، (۳) تخصیص عقل اور قیاس کے ذریعہ بھی ہوتی ہے لیکن نسخ میں عقل و قیاس کا کوئی دخل نہیں، نسخ قرآن یا حدیث کی نص ہی سے ہو سکتی ہے، (۴) تخصیص ہمیشہ علت پر مبنی ہوتی ہے، چنانچہ اگر وہی علت کسی اور فرد میں پائی جائے تو وہ بھی تخصیص کے دائرہ میں آجائے گا، اسی لئے خاص پر دوسرے کو قیاس کیا جا سکتا ہے، جبکہ نسخ کسی علت سے مربوط نہیں ہوتی ہے، اس لئے ایک حکم منسوخ پر قیاس کر کے کسی اور حکم کو منسوخ قرار نہیں دیا جا سکتا، **وإن دليل الخصوص يقبل التعليل و دليل النسخ لايقبله۔** (۵)

ملحدین کا شبہ

نسخ کے مسئلہ پر ہمیشہ ملحدین کی طرف سے اعتراض ہوتا رہا ہے کہ نسخ اللہ تعالیٰ کے علم کو ناقص قرار دینا ہے؛ کیونکہ نسخ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک دفعہ جس حکم کو اپنے بندوں کے لئے لائق اور مناسب جانا وہ بندوں کے لئے ناموزوں اور نامناسب ثابت ہوا، چنانچہ خدا اس بات پر مجبور ہوا کہ پہلے حکم کے بجائے دوسرا حکم دے، ظاہر ہے اس سے اللہ تعالیٰ کے علم کا نقص ظاہر ہوتا

---

(۱) المحصول فی علم أصول الفقه ۳/۲۸۲،کشف الأسرار للبخاری ۳/۲۹۹
(۲) الموافقات للشاطبی ۳/۷۳
(۳) أصول الفقه للزحیلی ۲/۹۳۲
(۴) کشف الأسرار ۳/۳۷۲
(۵) حوالۂ سابق

ہے، اور اس کے علیم و خبیر اور حکیم ہونے پر حرف آتا ہے۔

لیکن اگر غور کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ محض ایک مغالطہ ہے، نسخ انسان کے علم کے اعتبار سے حکم میں تبدیلی ہے، اللہ تعالیٰ کے علم کے اعتبار سے کوئی تبدیلی نہیں، بلکہ اللہ کے منصوبہ کے مطابق پہلے ہی سے جس حکم کے لئے جو مدت مقرر تھی، یہ اسی کا بیان و اظہار ہے، اسی لئے بعض علماء اصول نے نسخ کی تعریف ہی اس طرح کی ہے کہ وہ حکم شرعی کی انتہاء مدت کو بیان کرنے کا نام ہے، **ھو بیان انتھاء الحکم الشرعی** (۱) جیسے ایک دانا طبیب مریض کو بیک وقت مختلف مراحل میں آنے والی دواؤں سے آگاہ نہیں کرتا، بلکہ ایک نسخہ لکھتا ہے، پھر چند دنوں کے بعد اس کی جگہ دوسری دوا تجویز کرتا ہے، مریض یہ خیال کر سکتا ہے کہ یہ دوا میں تبدیلی ہے، لیکن درحقیقت یہ کوئی تبدیلی نہیں ہے، معالج پہلے سے جانتا ہے کہ ایک ہفتہ کے بعد اس کے لئے یہ دوائیں ناموزوں ہو جائیں گی، اور اس کے لئے دوسری دوائیں تجویز کی جائیں گی، قریب قریب یہی حال احکام خداوندی میں نسخ کا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کا تقاضہ یہی تھا کہ انسانی تہذیب و تمدن جوں جوں پایۂ کمال کو پہنچے اور ارتقاء کی منزلیں طے کرے اسی کے مطابق اس کے لئے زندگی کے احکام تجویز کئے جائیں اور جیسے یہ بات عقل و حکمت کے خلاف ہے کہ پانچ سال کے بچے کو اسی وقت بالغ ہونے اور نکاح کرنے کے بعد کے مسائل سے روشناس کیا جائے اسی طرح یہ بات بھی حکمت کے خلاف تھی کہ انسان کو ابتداء کائنات سے آخر تک مرحلہ وار آنے والے احکام سے آگاہ کر دیا جائے، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ نسخ علم ربانی اور حکمت الٰہی کے نقص کو نہیں بلکہ کمال کو ظاہر کرتا ہے، (۲) البتہ پیغمبر اسلام خاتم النبیین ﷺ اس عہد میں مبعوث فرمائے گئے جب انسانی تہذیب اپنے ارتقاء کے مراحل طے کر چکی تھی اور وہ بچپن سے کہولت تک پہنچ چکی تھی، اس لئے آپ ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کے بعد نسخ کی نہ ضرورت باقی رہی اور نہ گنجائش۔

نسخ کا ثبوت

قرآن و حدیث میں نسخ کے جائز ہونے پر امت کا اجماع و اتفاق ہے، (۳) البتہ معتزلہ میں ابو مسلم اصفہانی نسخ کے قائل نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں نسخ کے پے بہ پے اتنی دلیلیں اور نظیریں موجود ہیں کہ ان کے باوجود نسخ کا انکار مہر نیم روز کے انکار سے کم نہیں، قرآن مجید نے تو صراحتاً نسخ کا ذکر کیا ہے، ارشاد ہے:

> **ما ننسخ من آیة أو ننسها نأت بخیر منها أو مثلها** (البقرة: ۱۰۶)
>
> جب ہم کسی آیت کو منسوخ کرتے ہیں یا اسے بھلا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا اسی کے مثل بھیج دیتے ہیں۔
>
> **و اذا بدلنا آیة مکان آیة و الله اعلم بما ینزل قالوا انما انت مفتر** (النحل: ۱۰۱)
>
> جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت بدلتے ہیں اور اللہ خوب جانتے ہیں جو نازل فرماتے ہیں، تو وہ کہتے ہیں کہ تم تو گھڑ کر لے آئے ہو۔

نیز حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میری حدیثوں میں سے ایک دوسرے کو منسوخ کر سکتی ہے ان أحادیثی ینسخ بعضها بعضا (۴) اس کے علاوہ اور بھی متعدد آیات و

---

(۱) کشف الأسرار للبخاری ۳/۳۰۰، نیز دیکھئے أصول سرخسی ۲/۵۴، الابہاج ۲/۲۲۶

(۲) اس سے ملتی جلتی بات أصول السرخسی ۲/۵۴، اور فواتح الرحموت ۲/۵۵ میں ۔۔۔ کی ہے

(۳) أصول السرخسی ۲/۵۴

(۴) کتاب الإعتبار للحازمی ۲۲

آثار علامہ حازمیؒ نے اس سلسلہ میں نقل کئے ہیں۔ (۱)

نسخ جاننے کے ذرائع

یہ بات ظاہر ہے کہ دو متعارض احکام میں تاریخی اعتبار سے جو پہلے ہو وہ منسوخ، اور جو بعد میں ہو وہ ناسخ ہوگا، لیکن قرآن کی تمام آیات اور آپ ﷺ کی تمام احادیث میں تاریخ اور زمانہ کی تعیین، اور تقدیم و تاخیر کی تحدید ممکن نہیں، اسی لئے کسی حکم کا منسوخ ہونا بعض اوقات شارع کی صراحت سے معلوم ہوتا ہے، بعض اوقات تاریخی شواہد سے اور بعض دفعہ اس کا فیصلہ قرائن سے کیا جاتا ہے۔

اسی پس منظر میں اہل علم نے یہ بحث اٹھائی ہے کہ نسخ کو جاننے اور ناسخ و منسوخ کو متعین کرنے کے ذرائع کیا ہیں؟ اہل علم نے اس سلسلہ میں درج ذیل نکات ذکر کئے ہیں:

۱) شارع کی جانب سے ایسی صراحت منقول ہو جو کسی حکم کے منسوخ ہونے کو بتاتی ہو جیسے آپ ﷺ کا ارشاد:

کنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها. (۲)

میں نے قبر کی زیارت سے منع کیا تھا، اب زیارت کر سکتے ہو۔

۲) صحابی نے کسی حکم کے منسوخ ہونے کی صراحت کی ہو جیسے، حضرت علی ؓ سے مروی ہے کہ حضور نے ہمیں جنازہ گزرتے وقت کھڑے ہونے کا حکم دیا تھا پھر اس کے بعد آپ ﷺ بیٹھنے لگے اور ہمیں بھی بیٹھنے کا حکم فرمایا۔ (۳)

۳) دو متعارض احکام میں صحابی کے بیان سے تاریخ معلوم ہو جائے کہ کون سا حکم پہلے کا ہے اور کون بعد کا؟ جیسے حضرت ابی بن کعب ؓ سے مروی ہے کہ اگر صحبت میں انزال نہ ہو تو اس صورت میں آپ ﷺ نے غسل کو ضروری قرار نہیں دیا، بلکہ وضو اور مقام مخصوص کے دھو لینے کو کافی قرار دیا لیکن حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ فتح مکہ سے پہلے آپ ﷺ کا یہ عمل تھا، فتح مکہ کے بعد ایسی صورت میں آپ ﷺ غسل فرمایا کرتے تھے اور صحابہ کو بھی اس کا حکم فرماتے تھے۔

۴) کسی حکم کے دوسری نص سے منسوخ ہونے پر اُمت کا اجماع و اتفاق ہو جائے، جیسے قرآن میں اولاد وغیرہ کے لئے وصیت کا ذکر ہے جس کے مقابلہ میں وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وارث کے لئے وصیت معتبر نہیں، **لا وصية لوارث**۔ (۴)

علامہ حازمیؒ نے نسخ کے جاننے کے بنیادی وجوہ یہی چار لکھے ہیں۔ (۵)

بعض امور کے بارے میں اہل علم کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے کہ یہ نسخ کی دلیل ہے یا نہیں؟ — من جملہ ان کے یہ ہے کہ صحابی کسی نص کو منسوخ قرار دے اور دوسرے کو ناسخ، شوافع کے نزدیک یہ دلیل نسخ نہیں، علامہ آمدیؒ نے اس نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے کہا ہے کہ شوافع کے نزدیک یہ دلیل نسخ نہیں، کیوں کہ صحابی کی یہ رائے مبنی بر اجتہاد بھی ہو سکتی ہے، (۶) حنفیہ کے نزدیک یہ نسخ کے لئے کافی دلیل ہے، اس لئے کہ تمام صحابہ عادل اور معتبر ہیں اور بظاہر یہ بات مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ صحابی کسی حکم کے بارے میں حضور ﷺ سے سنے بغیر اس کو منسوخ قرار دے، کیونکہ محض قیاس سے کسی حکم شرعی کے منسوخ ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ (۷)

اسی طرح ایک روایت پہلے اسلام قبول کرنے والے راوی کی

---

(۱) دیکھئے کتاب الإعتبار للحازمی ۲۳

(۲) مسلم، حدیث نمبر ۹۷۷، کتاب الجنائز

(۳) حوالۂ سابق، کتاب الإعتبار ۱۱۹

(۴) ابوداؤد، حدیث نمبر ۲۸۷۰

(۵) کتاب الإعتبار ۷

(۶) الإحكام في أصول الأحكام ۱۹۷/۳

(۷) دیکھئے تیسیر التحریر ۲۲۲/۳

ہے اور دوسری روایت ایسے راوی کی ہے جو بعد میں مسلمان ہوا، تو حنابلہ کے نزدیک متاخر الاسلام راوی کی روایت بعد کی سمجھی جائے گی اور اگر دونوں کی روایت متعارض ہو، تو اس راوی کی روایت کو ترجیح ہوگی، (۱) حنفیہ کے نزدیک متاخر الاسلام روای کی روایت کا ناسخ ہونا ضروری نہیں، (۲) ایسی مثالیں موجود ہیں کہ متاخر الاسلام راوی کی روایت منسوخ مانی گئی ہے اور متقدم الاسلام راوی کی روایت ناسخ، جیسے آگ میں پکی ہوئی چیزوں سے وضو واجب ہونے کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے اور اس کے منسوخ ہونے پر قریب قریب اتفاق ہے، حضرت سوید بن نعمانؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے وضوء واجب نہیں، یہ پہلے اسلام لائے ہیں اور ان کی اس روایت کو ناسخ سمجھا گیا ہے۔

اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ چونکہ مصحف قرآنی کی موجودہ ترتیب نزولی ترتیب نہیں ہے، اس لئے اس ترتیب کے لحاظ سے کسی حکم کا پہلے مذکور ہونا اور کسی حکم کا اس کے بعد مذکور ہونا پہلے حکم کے منسوخ ہونے کی دلیل نہیں۔ (۳)

نسخ سے متعلق شرائط

اہل علم نے نسخ کے لئے کچھ شرطیں متعین کی ہیں جو نسخ سے متعلق اُصول وقواعد کا احاطہ کرتی ہیں، وہ شرائط یہ ہیں :

۱) منسوخ حکم شرعی ہو، محض عقل پر مبنی نہ ہو۔

۲) منسوخ ایسا حکم ہو جو مشروع ہونے اور نہ ہونے کا احتمال رکھتا ہو، جس حکم کے بارے میں مشروع ہونا ہی متعین ہو جیسے ایمان باللہ تو اس میں نسخ واقع نہیں ہوسکتا۔

۳) یہ بھی ضروری ہے کہ منسوخ فروعی مسائل میں سے ہو، کیونکہ عقائد اور اُصول میں نسخ نہیں ہوسکتا۔

۴) ایسا حکم منسوخ نہیں ہوسکتا جو ابدی اور دوامی ہو خواہ خود نص ہی کی عبارت سے اس حکم کا دوام اور ابدیت ظاہر ہو یا اس لئے کہ ان احکام کو اسی طرح چھوڑ کر رسول اللہ ﷺ دنیا سے تشریف لئے گئے، کیونکہ سلسلۂ نبوت ختم ہونے کے بعد اب یہ احکام بھی محکم ہو گئے اور اب ان میں نسخ کا احتمال نہیں رہا۔

۵) اگر کسی حکم کے ساتھ اس کی مدت بھی بیان کردی گئی ہو اور اس مدت کے گذرنے کے بعد دوسرا نیا حکم دیا جائے تو یہ نسخ نہیں۔

۶) یہ بھی ضروری ہے کہ ناسخ منسوخ سے مؤخر ہو اور دونوں حکم کے ورود کے درمیان کسی قدر فاصلہ ہو۔

۷) ناسخ کو اپنے ذریعۂ ثبوت کے اعتبار سے منسوخ سے قوی یا اس کے ہم درجہ ہونا ضروری ہے۔

۸) نسخ کا تحقق اس وقت ہوگا جب دونوں احکام متعارض ہوں، ان کا تقاضا ایک دوسرے سے مختلف ہو اور ان کے درمیان توفیق ممکن نہ ہو۔

۹) منسوخ مکلف کے علم میں آچکا ہو، خواہ اس پر عمل کی نوبت آئی ہو یا نہ آئی ہو۔ (۴)

جن نصوص میں نسخ کا احتمال نہیں

نسخ کی شرائط ہی کے ذیل میں اس اَمر کی وضاحت بھی مناسب ہوگی کہ وہ کون سی نصوص ہیں جن میں نسخ کا احتمال نہیں، ماضی قریب کے علماء اُصول نے اس نکتہ کو بھی اپنے اظہار خیال کا موضوع بنایا ہے — اُصولی طور پر تین قسم کی نصوص ہیں جن میں

(۱) دیکھئے شرح مختصر الروضہ لنجم الدین طوفی ۲/۳۳۲-۳۳۳

(۲) تیسیر التحریر ۳/۲۲۳-۲۲۲

(۳) الإحکام فی أصول الأحکام ۳/۱۹۸

(۴) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو کشف الأسرار ۳/۳۲۳، الإحکام للآمدی ۳/۱۲۶، البحر المحیط ۳/۷۹-۷۸، فواتح الرحموت مع المستصفی ۳/۹۱-۷۴، أصول الفقہ لابی زہرۃ ۱۸۷، حاشیۃ الحسامی ۱۸، أصول الفقہ الاسلامی للزحیلی ۲/۹۵۸-۹۵۵، اور علم أصول الفقہ للخلاف ۲۲۷

نسخ کا احتمال نہیں۔(۱)

۱) وہ نصوص جو اساسی احکام کے درجہ میں ہیں، اشخاص و ادوار کے فرق کی وجہ سے ان میں تغیر نہیں ہوتا، جیسے ایمانیات، صدق و عدل اور امانت و دیانت کے احکام، شرک، خونِ ناحق، جھوٹ، دھوکہ دہی، والدین کی نافرمانی اور ظلم و زیادتی کی ممانعت وغیرہ۔

۲) وہ نصوص جن کا تعلق ماضی یا مستقبل کی خبروں سے ہے جیسے انبیاء اور ان کی قوموں کے قصص و واقعات، فتن اور علامات قیامت کے بارے میں آپ ﷺ کے ارشادات۔

۳) وہ نصوص جن میں ابدیت اور ہمیشگی کی صراحت کے ساتھ کوئی حکم دیا گیا ہو، جیسے تہمت اندازوں کی سزا متعین کرتے ہوئے یہ ارشاد کہ کبھی بھی ان کی گواہی قبول نہ کرو: **لاتقبلوا لهم شهادة ابداً**۔(النور : ۴)

نسخ کی چار صورتیں

نسخ اور منسوخ کا تعلق قرآن سے ہے یا حدیث سے؟ اس اعتبار سے نسخ کی چار صورتیں ہیں: قرآن کا نسخ قرآن سے، حدیث کا نسخ حدیث سے، حدیث کا نسخ قرآن سے، قرآن کا نسخ حدیث سے، ان میں سے پہلی دو صورتوں پر اتفاق ہے اور بعد کی دونوں صورتوں کی بابت اختلاف۔(۲)

قرآن سے قرآن کے نسخ پر متعدد شواہد موجود ہیں، عدت وفات کا ذکر اوپر آچکا ہے، اسی طرح آیت وصیت (البقرۃ : ۱۸) مفصل احکام میراث والی آیت (النساء : ۷) سے منسوخ ہے، ان کے علاوہ بھی ایسے متعدد احکام ہیں جن کا مفسرین نے ذکر کیا ہے۔

حدیث سے حدیث کا نسخ، اس کی مثالیں تو بکثرت ہیں، زیارت قبور کی ممانعت، پھر اس کی اجازت، ان برتنوں کے استعمال کی ممانعت جن میں شراب بنائی جاتی تھی پھر اجازت، کتے کو مارنے کا حکم پھر اس کی ممانعت، بلا انزال جماع سے غسل کا واجب نہ ہونا اور بعد میں اس کا واجب قرار دیا جانا وغیرہ —— اس سلسلہ میں ابوبکر حازمیؒ کی "**کتاب الاعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الآثار**" ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

آیات سے احادیث کے منسوخ کئے جانے کی بابت اختلاف ہے، جمہور فقہاء، متکلمین اور محققین شوافع کے نزدیک قرآن سے حدیث کا نسخ جائز ہے، امام شافعیؒ کے دو قول ہیں لیکن ان کا قول مشہور جواز کا ہے،(۳) —— جمہور کے نقطہ نظر کا قوی ہونا ظاہر ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد بھی بدرجۂ وحی ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے: **وماینطق عن الهوی إن هو إلا وحی یوحیٰ** (النجم : ۵) اس لئے قرآن سے حدیث کا نسخ ایک حکم الٰہی سے دوسرے حکم الٰہی کا نسخ ہے اور بظاہر اس میں کچھ حرج نہیں، رمضان المبارک میں ابتداءً رات میں بھی بیوی سے صنفی تعلق کی ممانعت تھی، جس کا ذکر قرآن میں نہیں، تو ظاہر ہے کہ وہ حکم حدیث ہی پر مبنی ہوگا، اور قرآن سے اس کا نسخ عمل میں آیا۔(البقرۃ : ۱۸۷)

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً آپ ﷺ نے یوم عاشوراء کے روزہ کو فرض قرار دیا تھا پھر جب قرآن میں رمضان کے روزہ کا حکم نازل ہوا،(البقرۃ : ۱۸۵) تو یوم عاشوراء کے روزہ کا حکم منسوخ ہوگیا، بیت اللہ کو قبلہ قرار دے کر قبلۂ اول کا حکم منسوخ ہوا، قبلۂ اول حدیث ہی پر مبنی تھا۔

احادیث کے ذریعہ آیاتِ قرآنی کے منسوخ ہونے کے بارے میں بھی اختلاف ہے، احناف، متکلمین، اکثر اُصولیین اور

---

(۱) دیکھئے: علم اصول الفقہ للخلاف ۲۷-۲۶
(۲) اصول السرخسی ۶۷/۲
(۳) دیکھئے: تیسیر التحریر ۲۰۳/۳، المحصول ۵۵۳/۲، فواتح الرحموت

محققین شوافع نسخ کی اس صورت کو بھی جائز قرار دیتے ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ صورت بھی درست نہیں، (۱) —— جمہور کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن نے رسول اللہ ﷺ کا یہ منصب و مقام متعین کیا ہے کہ آپ ﷺ لوگوں کے لئے قرآن کا بیان و توضیح کرنے والے ہیں: وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیھم۔ (النحل ۴۴) اور نسخ بھی دراصل بیان ہی کی ایک صورت ہے، جس سے اس امر کی وضاحت ہوتی ہے کہ اس حکم کی مدت اب ختم ہو چکی۔ (۲)

حدیث سے قرآن کے نسخ کی مثال وارث کے لئے وصیت کا مسئلہ ہے، قرآن مجید نے وصیت کے حکم کو عام رکھا ہے جس میں وارث اور غیر وارث کا کوئی فرق نہیں، (البقرۃ: ۱۸۰) حدیث میں فرمایا گیا کہ وارث کے لئے وصیت معتبر نہیں، لا وصیۃ لوارث، (۳) اور مقدار وصیت کی بھی تحدید کر دی گئی کہ زیادہ سے زیادہ ایک تہائی کی وصیت کی جا سکتی ہے۔ (۴)

تلاوت و حکم کے اعتبار سے نسخ کی صورتیں

قرآن مجید میں الفاظ بھی مقصود ہیں، اور معانی بھی، اس لئے قرآن میں نسخ کا تعلق تلاوت سے بھی ہوتا ہے، اور احکام سے بھی —— اس لحاظ سے اہل علم نے قرآن میں نسخ کی تین صورتیں کی ہیں، تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو جائیں، تلاوت باقی ہو حکم منسوخ ہو جائے، حکم منسوخ ہو تلاوت باقی رہے۔

ان میں سے پہلی صورت کا ذکر قرآن مجید کی اس آیت میں ہے: سنقرئک فلا تنسی الا ماشاء اللہ۔ (الاعلیٰ: ۶) یعنی ہم جو کچھ آپ ﷺ کو پڑھا رہے ہیں، آپ ﷺ اُسے نہیں بھولیں گے سوائے اس کے جسے اللہ ہی بھلانا چاہے، چونکہ ایسی آیت من جانب اللہ پیغمبر کے قلب و ذہن سے محو کر دی جاتی ہیں، اس لئے قرآن میں اس کی کوئی مثال ملنی ممکن نہیں، البتہ علماء اُصول نے اس کی مثال میں تو رات، انجیل، صحائف ابراہیمی اور پہلی آسمانی کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ (۵)

تلاوت باقی ہو اور حکم منسوخ، اس کی متعدد مثالیں قرآن میں موجود ہیں، جیسے ایک سالہ عدت وفات والی آیت (البقرۃ: ۲۴۰)، زانیہ عورتوں کو از راہ سزا گھر میں محبوس رکھنے والی آیت (النساء: ۱۵)، کیونکہ ابتداء میں یہی زنا کی سزا تھی بعد کو اس کی جگہ باضابطہ حد زنا مقرر کی گئی ہے، (النور: ۲) وغیرہ۔

حکم باقی ہو اور تلاوت منسوخ، اس کی بھی کچھ مثالیں اہل علم نے ذکر کی ہیں، جیسے قسم کے کفارہ میں مسلسل تین روزے فصیام ثلثۃ ایام متتابعات، کے الفاظ تھے اب بھی تسلسل کا حکم باقی ہے، لیکن متتابعات کا لفظ حذف کر دیا گیا، حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کی ایک روایت کے مطابق اخیافی بھائی بہن کا چھٹا حصہ قرآن میں مقرر تھا یہ حکم بھی باقی ہے، لیکن اس کی تلاوت منسوخ ہے، اسی طرح کہا جاتا ہے کہ شادی شدہ میاں بیوی کیلئے رجم یعنی سنگسار کرنے کی سزا قرآن میں مذکور تھی، یہ حکم ابھی بھی باقی ہے لیکن ان الفاظ کی تلاوت باقی نہ رہی۔ (۶)

کیا شرط و قید کا اضافہ بھی نسخ ہے؟

ایک اہم مسئلہ جس میں اہل علم کے درمیان اختلاف رائے ہے اور احکام شرعیہ کے اخذ و استنباط میں جس کا بہت گہرا اور دور رس اثر پڑا ہے یہ ہے کہ ایک حکم پر کسی شرط یا قید کا اضافہ نسخ کے دائرہ میں آتا ہے یا نہیں؟ شوافع، حنابلہ اور اکثر اہل علم کے نزدیک

(۱) دیکھئے: أصول السرخسی ۶۷/۲، کشف الاسرار للبزدوی ۳۶/۳-۳۳۵، المحصول ۵۵۵، الإحکام للآمدی ۱۶۵/۳
(۲) دیکھئے: أصول السرخسی ۶۷/۲
(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر ۲۸۷۰
(۴) دیکھئے: ابوداؤد، حدیث نمبر ۲۸۶۴
(۵) دیکھئے: أصول السرخسی ۷۸/۲
(۶) دیکھئے: تیسیر التحریر ۲۰۶/۳، کشف الأسرار ۳۵۹/۲

یہ نسخ میں داخل نہیں ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ صورت بھی نسخ ہے اور چونکہ ناسخ کو ثبوت کے اعتبار سے منسوخ سے کم قوی نہ ہونا چاہئے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی حکم پر اسی طرح کی زیادتی کے لئے اسی درجہ کی نص مطلوب ہے، اسی لئے خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی، جمہور کے نزدیک اس طرح کی زیادتی بیان کے درجہ میں ہے اور خبر واحد کتاب اللہ کا بیان ہوسکتا ہے، لہٰذا خبر واحد سے کتاب اللہ کے عام میں تخصیص اور مطلق میں تقیید کی گنجائش ہے۔

یہ اُصولی اختلاف بہت سے مسائل میں اختلاف رائے کا سبب بنا ہے، مثلاً قرآن نے وضوء کا طریقہ ذکر کیا ہے اور اس میں نیت کا ذکر نہیں ہے، حدیث میں ہر عمل کے ساتھ نیت کو ضروری قرار دیا گیا ہے، تو شوافع نے نیت کو ضروری قرار دیا اور حنفیہ نے کہا کہ اس زیادتی سے ایک حکم قرآنی کا نسخ لازم آتا ہے؛ اس لئے نیت رکن وضوء تو نہیں ہوسکتی البتہ مستحب یا مسنون ہوگی —— قرآن میں زنا کی سزا صرف سو کوڑے مقرر کی گئی، حدیث میں اس کے ساتھ ایک سال جلاوطن کرنا بھی مذکور ہے؛ اسی لئے شوافع کے یہاں ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا بھی حد زنا کا حصہ ہے، حنفیہ کے یہاں ایک سال شہر بدر کرنے کا حکم بطور سماجی مصلحت (سیاست مدنیہ) کے ہے اور قاضی کی صواب دید پر ہے، اس طرح کے کتنے ہی احکام ہیں جن کو اس اُصولی اختلاف نے متاثر کیا ہے۔

قرآن مجید میں نسخ کی تعداد

ایسی احادیث جو منسوخ ہیں، سینکڑوں ہیں، اور ان میں سے بعض روایات کے بارے میں اہل علم کے درمیان اختلاف بھی ہے کہ یہ منسوخ ہیں یا نہیں؟ —— لیکن آیات قرآنی میں نسخ بہر حال محدود ہے، متقدمین کے یہاں جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے، نسخ کا دائرہ بہت وسیع تھا، وہ قید کے اضافہ اور عام کی تخصیص کو بھی نسخ شمار کرتے تھے، زمانہ جاہلیت سے مروج طریقوں کی ممانعت اور شریعت سابقہ کے کسی حکم کی تبدیلی کو بھی اسی دائرہ میں رکھتے تھے، اس لئے ان کے یہاں قرآن میں نسخ کی تعداد پانچ سو تک پہنچتی ہے، بلکہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے بقول فکر و تامل سے کام لیا جائے تو ایسی آیتیں بے شمار ہوں گی، بان تاملت متعمقاً فهو غير محصورة ۔ (۱)

متاخرین نے ان ہی آیات کو منسوخ شمار کیا ہے جن پر اب بالکل ہی عمل نہیں، چنانچہ جلال الدین سیوطیؒ کی تحقیق کے مطابق اس اُصول پر بیس آیات منسوخ ہیں، (۲) علامہ سیوطیؒ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ بعض اہل علم کے نزدیک صرف دو، بعضوں کے نزدیک تین اور بعض حضرات کے نزدیک چار آیات ہی منسوخ ہیں —— شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس موضوع پر بڑی چشم کشا بحث کی ہے شاہ صاحب کی رائے ہے کہ منسوخ آیتیں صرف پانچ ہیں: البقرۃ: ۱۸۰، البقرۃ: ۲۴۰، الانفال: ۶۵، الاحزاب: ۵۲ اور المجادلۃ: ۱۲، —— مولانا عبد الصمد رحمانیؒ نے بھی اس موضوع پر تفصیل سے قلم اٹھایا ہے اور ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید میں ایک آیت بھی منسوخ نہیں، مولانا کی یہ کتاب ''قرآن محکم'' کے نام سے طبع ہو چکی ہے، ویسے خیال ہوتا ہے کہ جب قرآن نے فی الجملہ نسخ کو تسلیم کیا ہے، متعدد آیات میں اس کا ذکر فرمایا گیا ہے اور عقل و قیاس سے بھی اس کا کچھ تصادم نہیں، تو قرآن میں نسخ کے پائے جانے سے بالکل ہی انکار کیونکر درست ہوسکتا ہے؟ واللہ اعلم ۔

احکام پر نسخ کا اثر

احکام پر نسخ کا جو اثر پڑتا ہے، اس اعتبار سے اہل علم نے نسخ

(۱) الفوز الکبیر ۱۹، ط: رحیمیہ دیوبند

(۲) دیکھئے الإتقان فی علوم القرآن ۲؍۲۳، ط: سہیل اکیڈمی، لاہور

کی چار قسمیں کی ہیں: صریحی، ضمنی، کلی، جزئی۔ (۱)

۱) نسخ صریحی وہ ہے جس میں کسی حکم کے منسوخ ہونے پر شارع کی صراحت موجود ہو، جیسے آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے روکا تھا تو اب تم قبروں کی زیارت کرسکتے ہو کہ اس سے زہد پیدا ہوگا اور آخرت کی یاد تازہ ہوگی، (۲) یا جیسے ابتداءً مسلمانوں کا قبلہ بیت المقدس تھا پھر صراحتاً اس کو منسوخ کیا گیا اور ارشاد باری ہوا: فولّ وجهک شطر المسجد الحرام۔ (البقرۃ ۱۴۴)

۲) نسخ ضمنی یہ ہے کہ نص میں تو کسی حکم کے ناسخ یا منسوخ ہونے کی صراحت نہ ہو، لیکن قرائن وشواہد سے کسی حکم کے منسوخ ہونے کا فیصلہ کیا جائے، جیسے ایک جگہ اللہ تعالیٰ نے بیوہ عورتوں کے لئے ایک سال عدت وفات مقرر فرمائی ہے، (البقرۃ ۲۴۳) پھر دوسری جگہ باری تعالیٰ نے بیوہ عورت کی عدت چار ماہ دس دن مقرر کی ہے، (البقرۃ ۲۳۳) ان دونوں احکام کے درمیان بالاجماع ثانی الذکر حکم ناسخ ہے اور پہلا حکم منسوخ۔

۳) نسخ کلی سے یہ مراد ہے کہ شارع نے کسی حکم کو تمام مکلفین سے ختم کردیا ہو، ایسا نہ ہو کہ بعض افراد کے حق میں حکم باقی ہو اور بعض کے حق میں منسوخ، جیسے بیوہ عورت کی عدت یا تحویل قبلہ کا مسئلہ۔

۴) نسخ جزئی سے مراد یہ ہے کہ بعض افراد کے حق میں حکم منسوخ ہوگیا ہو اور بعض افراد کے حق میں باقی ہو، جیسے ابتداءً تہمت لگانے اور ثبوت فراہم نہ کرنے کی صورت میں چالیس کوڑے کی سزا تمام ہی لوگوں کے لئے مقرر ہوئی تھی، (النور ۴) لیکن پھر شوہر کے لئے استثنائی طور پر "لعان" کا حکم رکھا گیا، اگر وہ بیوی پر بدکاری کا الزام لگاتا ہو اور گواہ فراہم نہ ہوں۔ (النور ۶)

نسل

اہل علم اور علماء اُصول نے لکھا ہے کہ احکام شریعت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد "حفظ نسل" بھی ہے، زنا کی حرمت، ان اسباب کا سد باب جو زنا تک پہنچاتے ہوں، نکاح کی ترغیب، شوہر سے علاحدگی یا وفات کے بعد عورت کا عدت گذارنا، اسقاط حمل اور افزائش نسل کو روکنے کا جائز نہ ہونا، ان سب کا مقصد یہی نسل ونسب کا تحفظ ہے، اس لئے شریعت میں نسل اور نسلی شناخت کی حفاظت کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

نسل پر وقف

فقہاء کے یہاں یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی نسل پر کوئی چیز وقف کرے تو یہ وقف کن لوگوں پر سمجھا جائے گا؟ — فقہاء نے اس کا مصداق اولاد اور سلسلہ اولاد کو قرار دیا ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ بیٹیوں کی اولاد اس میں داخل ہوگی یا نہیں؟ دونوں طرح کے اقوال ہیں، بعض اہل علم نے ایک قول کو ترجیح دیا ہے اور بعض نے دوسرے کو، علامہ حصکفیؒ کا خیال ہے کہ لڑکیاں بھی اس میں داخل ہوں گی، (۳) — قریب قریب یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے، البتہ حنابلہ کے یہاں ایسی صورت میں اگر اس کی نسل میں ایک سے زیادہ پشتوں کے لوگ بیک وقت موجود ہوں تو وقف کی آمدنی میں وہ سب بیک وقت شریک رہیں گے، (۴) اور شوافع کے نزدیک بالترتیب یعنی جب پہلے پشت کے لوگ باقی نہ رہیں تب دوسری پشت والوں کا استحقاق رہے گا، وعلی هذا القياس۔ (۵)

---

(۱) علم أصول الفقه للخلاف ۲۲۳،۲۵

(۲) إبن ماجه ۱۱۲،۱۳

(۳) دیکھئے درمختار و ردالمحتار ۳۳۹/۳

(۴) المغنی ۳۵۴/۵

(۵) دیکھئے شرح مهذب ۳۵۱/۱۵

نسی

"نس ء" کے معنی مؤخر کرنے کے ہیں، حدیث میں متعدد مواقع پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، (۱) اسی سے "نسیٔ" کا لفظ ماخوذ ہے جو زمانۂ جاہلیت میں کسی مہینہ کو اپنے وقت سے ہٹا کر مؤخر کر دینے کو کہا جاتا تھا — فقہاء کے یہاں ایک اصطلاح "ربا نسیئہ" کی ہے جو سود کی ایک خاص صورت ہے۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ربو)

نسیئہ

نساء کے معنی تاخیر کے آتے ہیں، عرب بعض مہینوں کو اپنے وقت سے موخر کر دیتے تھے اور اس کو "نسیٔ" کہتے تھے، فقہ کی اصطلاح میں یہ سود کی ایک قسم ہے، تفصیل ربو کے تحت مذکور ہو چکی ہے۔

نسیان (بھول)

"نسیان" حفظ (یاد رہنے) کی ضد ہے، (۲) ایک شئی معلوم ہو، لیکن ذہن اس سے غافل ہو، تو اس کیفیت کو "نسیان" کہتے ہیں، (۳) علامہ ابن ہمامؒ نے نسیان کی تعریف اس طرح کی ہے کہ بوقت ضرورت کوئی چیز یاد نہ رہے، (۴) — اس سلسلہ میں اہل لغت کا اختلاف ہے کہ سہو اور نسیان کے درمیان فرق ہے یا یہ دونوں ہم معنی الفاظ ہیں اور قول صحیح یہی ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں۔ (۵)

اس پر اہل علم کا اتفاق ہے (۶) کہ بھول کی وجہ سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ان الله وضع عن امتی الخطاء والنسیان وما استكرهوا عليه . (۷)

دنیوی احکام میں بعض صورتوں میں نسیان مؤثر ہوتا ہے، اور بعض صورتوں میں مؤثر نہیں ہوتا، عبادات میں اگر بھول ہو تو، اگر اس بھول کے لئے کوئی داعی نہ ہو، نیز مذکر یعنی یاد دہانی کرنے والی کیفیت موجود ہو، تو بھول سے ہونے والی کوتاہی معاف نہیں ہوتی، جیسے کوئی شخص نماز میں کھا لے تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ نماز کی کیفیت اس کو اس کی خصوصی حیثیت یاد دلاتی رہتی ہے، برخلاف روزہ کے، کہ روزہ میں کوئی باعث یاد دہانی امر موجود نہیں، اس لئے اس حال میں آدمی بھول کر کھالے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اسی طرح جانور ذبح کرتے وقت بسم اللہ کہنا بھول گیا تو جانور حلال ہو جائے گا، اس لئے کہ کوئی ایسا سبب داعی موجود نہیں جو بسم اللہ کی طرف متوجہ کرنے والا ہو۔

البتہ بھول جانے کی وجہ سے آدمی کوئی ایسا کام نہ کر پائے جس کا شریعت نے حکم دیا ہے، یا کسی ایسی بات کا ارتکاب کر جائے جس کو شریعت نے منع کیا ہے، تو اس کا تدارک واجب ہے، جیسے نماز، روزہ، نذر، وغیرہ بھول جائے، حج کرنے میں وقوف عرفہ بھول جائے، نماز کا کوئی رکن بھول جائے، نجاست اتنی لگی ہو کہ نماز اس کے ساتھ نہیں ہو سکتی، اور اسی حال میں بھول کر نماز ادا کر لے، تو ان صورتوں میں اس کو ان افعال کی قضاء کرنی ہوگی، قسم اور طلاق کے معاملہ میں بھی قصد اور بھول کا حکم یکساں ہے، بھول کر بھی قسم کھالے یا طلاق دیدے، تو طلاق واقع ہو جائے گی اور قسم منعقد ہو جائے گی، یہی حال احرام کی ممنوعات کا ہے کہ بھول کر بھی ارتکاب کرلے تو اس کو وہی جنایت ادا کرنی ہوگی، جو قصداً ممنوعات احرام کے ارتکاب کی وجہ سے واجب ہوتی۔

(۱) النهاية لابن اثير ۴۵/۵-۴۴
(۲) القاموس المحيط ۱۷۲۵
(۳) كتاب التعريفات ۲۶۹
(۴) دیکھئے الأشباه والنظائر لابن نجيم ۳۰۲
(۵) حوالۂ سابق
(۶) حوالۂ سابق
(۷) ابن ماجه ۲۰۴۸/۱، باب طلاق المكره والناسی

ہاں اگر بھول سے اس نے ایسی بات کا ارتکاب کیا جو حد شرعی کی موجب ہے جیسے، بھول کر شراب پی لی، کسی کا سامان چوری کرلیا وغیرہ، تو شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔(۱)

علامہ سید شریف جرجانیؒ نے نسیان کے سلسلہ میں اُصولی بات لکھی ہے کہ نسیان کسی بات کے واجب ہونے یا جو چیز واجب تھی اس کی ادائیگی کے واجب ہونے میں مانع نہیں ہے،(۲) اسی لئے نسیان بنیادی طور پر حکم اخروی میں مؤثر ہوتا ہے کہ آدمی گناہ سے بچ جاتا ہے، دنیوی احکام عام طور پر اسی طرح مرتب ہوتے ہیں جس طرح قصد وارادہ کے ساتھ کسی فعل کو انجام دینے پر، فقہاء نے صرف ان صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے جن میں خود نصوص میں رخصت وسہولت ثابت ہے، یا اس کا تعلق حدود وتعزیرات سے ہے۔ واللہ اعلم

شیخ الاسلام عزالدین ابن عبدالسلامؒ نے لکھا ہے کہ بھول کی وجہ سے گناہ تو معاف ہوتا ہے، لیکن کیا بھول کی وجہ سے حکم شرعی ساقط ہو جاتا ہے؟ تو اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ یا تو وہ شریعت کی مامورات کو بھولا ہوگا یا منہیات کو :

○ اگر مامورات کو بھولا ہے اور اب اس کا تدارک ممکن ہے تو حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد، تدارک واجب ہوگا، جیسے کوئی شخص نماز، روزہ یا قصاص وغیرہ کو بھول جائے تو یاد آنے کے بعد اس کو ادا کرنا ہوگا۔

○ اور اگر اس کا تدارک ممکن نہ ہو جیسے : جہاد، جمعہ، نماز کسوف، کسی خاص شخص کی نماز جنازہ، بیوی، ماں باپ کے لئے رہائش گاہ کا انتظام، تو ان امور کے فوت ہو جانے کی وجہ سے اب ان کا وجوب ہی ساقط ہو جائے گا۔

○ اور اگر بھول کا تعلق منہیات سے ہو تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں :

○ یا تو اس کی حرمت وممانعت عبادت کے ساتھ مخصوص ہوگی یا عبادت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوگی، اگر عبادت سے متعلق ہو اور اس میں تلف کرنے کی کیفیت پائی جاتی ہو جیسے : احرام کی حالت میں شکار کا قتل، بال مونڈنا، تو اس کا کفارہ ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ کمی پیدا ہوئی ہے، اس کی تلافی کی صورت موجود ہے۔

○ اور اگر تلف کرنے کی کیفیت نہیں پائی جاتی ہو تو اب اس کا گناہ بھی ساقط ہو جائے گا اور کوئی بدل بھی واجب نہ ہوگا۔

○ اگر اس کی ممانعت عبادت سے متعلق نہ ہو، تو نسیان کی وجہ سے گناہ ساقط ہو جائے گا اور تاوان واجب ہوگا، جیسے کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی، پھر اس بات کو بھول گیا اور اس سے صحبت کرلی، یا کھانے کو فروخت کر چکا تھا، یاد نہیں رہا، اور اسے کھا لیا، تو ان صورتوں میں گناہ گار تو نہیں ہوگا، لیکن اس کا تاوان واجب ہوگا، کیوں کہ ان اُمور کی تلافی کی صورت موجود ہے، اور بھول کی وجہ سے تلافی کے اسباب معاف نہیں ہو جاتے۔(۳)

نشوز

''نشوز'' کے معنی نافرمانی کے ہیں، قرآن مجید میں یہ لفظ بیوی کی نافرمانی کے معنی میں استعمال ہوا ہے، (النساء : ۳۴) اسی کی رعایت کرتے ہوئے فقہ کی اصطلاح میں جن چیزوں میں شوہر کی اطاعت واجب ہے ان میں شوہر کی عدول حکمی کرنے کو نشوز کہا جاتا ہے، جیسے : شوہر کی اجازت کے بغیر عورت کا گھر سے نکلنا، شوہر کے منع کرنے کے باوجود غیر محرم سے گفتگو کرنا، شوہر کو اپنے نفس پر قدرت نہ دینا، اور غسل جنابت نہ کرنا وغیرہ — جو عورت نشوز یعنی بے جا نافرمانی کا ارتکاب کرے اس کو ''ناشزہ'' کہتے ہیں۔

اگر ایسی عورت کی اصلاح دشوار ہو تو طلاق دی جا سکتی ہے،

---

(۱) ملخص از : الأشباه والنظائر ۳۰۳-۳۰۲، ط : بیروت (۲) كتاب التعريفات ۲۹۹

(۳) ملخص از : قواعد الأحكام في مصالح الأنام ۲/۱۸۹، فصل فيما يفوت من المصالح، الخ

اور ناشزہ عورت اگر شوہر کے گھر سے چلی جائے تو شوہر پر اس کا نفقہ واجب نہیں رہتا، نافرمانی کے باوجود اگر وہ شوہر کی فراہم کی ہوئی رہائش گاہ میں موجود ہو تو وہ نفقہ کی مستحق ہے۔

(تفصیل کے لئے طلاق اور نفقہ کے احکام دیکھے جائیں)

اگر بیوی کی طرف سے بے جا نافرمانی ہو اور خلع پر معاملہ طے پا جائے تو مرد نے مہر کے طور پر جو رقم دی ہے، وہ اسے واپس لے سکتا ہے۔ (دیکھئے: خلع)

نص

لغت میں "نص" کے معنی تیز چلنے کے آئے ہیں اور حدیث میں یہ لفظ ایک موقع پر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، اہل علم کی اصطلاح میں نص ایسی صریح اور واضح بات کو کہتے ہیں جس میں تاویل و توجیہ کی گنجائش نہ ہو، عام طور پر اللہ اور اس کے رسول کے کلام کے لئے نص کا لفظ بولا جاتا ہے، اور اسی لئے "دلیل معقول" کے مقابلہ "دلیل منصوص" کی تعبیر استعمال کی جاتی ہے، لیکن شارع تعالی کے علاوہ انسان کی عبارتوں کے لئے بھی نص کے لفظ کا استعمال عام ہے، خاص کر جب کسی کی عبارت بلفظہ نقل کی جائے تو اس وقت "نص" کی تعبیر اختیار کی جاتی ہے۔

یہ تو اس لفظ کا عمومی استعمال ہے، لیکن علماء اُصول فقہ کے نزدیک "نص" ایک مستقل اصطلاح ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ کلام کبھی واضح ہوتا ہے اور کبھی مبہم، پھر وضاحت و ابہام بھی ایک درجہ کا نہیں ہوتا، کوئی بات اپنے مقصد کے اظہار میں زیادہ واضح ہوتی ہے اور کوئی کم واضح، کسی میں زیادہ ابہام و اشتباہ ہوتا ہے اور کسی میں کم، اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے اصولیین نے وضاحت کے اعتبار سے کلام کی چار قسمیں کی ہیں اور ابہام کے اعتبار سے بھی، وضاحت کے اعتبار سے کلام کی چار قسمیں یہ ہیں: ظاہر، نص، مفسر، محکم، اور ابہام کے اعتبار سے چار قسمیں یوں ہیں: خفی، مشکل، مجمل، متشابہ۔

نص وہ ہے جس کے معنی الفاظ ہی سے واضح ہوں اور وہی کلام کا مقصود ہو، البتہ اس میں تخصیص و تاویل کا احتمال بھی پایا جاتا ہو، تخصیص و تاویل کے احتمال کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس حکم میں تخصیص یا تاویل کی ہی گئی ہو، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کلام میں تخصیص و تاویل کی گنجائش ہو۔

نص کا حکم یہ ہے کہ ظاہر کے مقابلہ اسے ترجیح ہوتی ہے، اور اگر نص اور مفسر میں ٹکراؤ محسوس ہو تو بہ مقابلہ نص کے مفسر کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، مثلاً اللہ تعالی نے کچھ محرمات کا ذکر کر کے ارشاد فرمایا ہے کہ: "اس کے سوا عورتیں تمہارے لئے حلال ہیں" **واحل لکم ماوراء ذالکم** ، (النساء: ۲۴) اس آیت کا ظاہر یہ ہے کہ ان عورتوں کے علاوہ عورتیں حلال ہیں، خواہ ان کی تعداد چار سے زیادہ ہو، لیکن سورۂ نساء کی آیت نمبر: ۳ آئی ہی اس لئے ہے کہ نکاح کی چار تک حد بندی کی جائے، پس یہ آیت چار سے زیادہ نکاح کے جائز نہ ہونے میں نص کا درجہ رکھتی ہے، اس لئے اس آیت کو ترجیح حاصل ہے کہ چار سے زیادہ نکاح جائز نہیں۔ (۱)

اسی طرح نص پر مفسر کو ترجیح ہوتی ہے جیسے ایک شخص نکاح کرتے ہوئے کہتا ہے تزوجت (میں نے شادی کی) تو نکاح صحیح کے لئے یہ عبارت نص کے درجہ میں ہے، جو نکاح کے ایجاب و قبول کے لئے استعمال ہوتی ہے، لیکن اگر ایک شخص نے "شہرا" کا لفظ بڑھا کر کہہ دیا تزوجت شهراً (میں نے ایک ماہ کے لئے نکاح کیا) تو اب یہ نکاح درست نہیں ہوگا، کیونکہ ایک ماہ کی قید نے اس کلام کو مفسر بنا دیا، اور یہ بات واضح ہوگئی کہ اس سے عارضی نکاح (نکاح موقت) مراد ہے، جو شرعاً درست نہیں ہے۔

(دوسری اصطلاحات "ظاہر، مفسر، محکم، خفی، مشکل، مجمل، متشابہ" کے سلسلہ میں ان ہی الفاظ کو ملاحظہ کیا جائے)۔

نص سے مربوط فقہاء احناف کے نزدیک ایک اور اصطلاح

---

(۱) ملخص از: فواتح الرحموت ۲، علی هامش المستصفى ۱۹/۲، ط: بولاق

بھی ہے، اور وہ یہ کہ قرآن وحدیث کی نصوص میں لفظ کی اپنی معنی پر دلالت کے اعتبار سے چار قسمیں کی گئی ہیں، عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص۔ لفظ جس معنی کو بتلانے کے لئے لایا گیا ہے وہ عبارۃ النص ہے، اور جو معنی لفظ سے معلوم ہو لیکن کلام اس کے لئے لایا نہ گیا ہو، وہ اشارۃ النص ہے، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

وعلى المولود له رزقهن و كسوتهن بالمعروف. (البقرۃ: ۲۳۳)

اس کلام کا اصل مقصود یہ بتانا ہے کہ نفقہ والد پر واجب ہوتا ہے، لیکن اس میں کئی باتوں کی طرح اشارہ ہوتا ہے، اول یہ کہ بچوں کا نسب باپ سے ثابت ہوگا، دوسرے: اولاد کے مال میں والد کو ولایت حاصل ہوگی، تیسرے: تنہا والد ہی پر نفقہ واجب ہوگا، اولاد کا نفقہ ادا کرنے میں کسی اور کی شرکت نہ ہوگی، چوتھے: اگر والد محتاج ہو تو اولاد پر بھی بلاشرکت غیرے والد کا نفقہ واجب ہوگا، کیونکہ ''مولود لہ'' میں لام ملکیت کو بتلانے کے لئے ہے، پس گویا اولاد اور اس کا مال اس کے باپ کی ملکیت کے درجہ میں ہے۔(۱)

جو حکم نص کے الفاظ میں مذکور نہ ہو مگر زبان کے لب ولہجہ کے تقاضہ سے غور وفکر کے بغیر بھی وہ سمجھ میں آتا ہو، اس کو دلالۃ النص کہتے ہیں، جیسے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا کہ ماں باپ کو اف بھی نہ کہو، فلا تقل لهما اف، (اسراء: ۲۳) اس سے ایک عامی شخص بھی یہ بات سمجھ سکتا ہے، کہ ماں باپ پر ہاتھ اٹھانا یا گالی دینا بدرجۂ اولی حرام ہوگا تو ماں باپ کو مار پیٹ اور گالی گلوج کی حرمت اس آیت کا دلالۃ النص ہے۔(۲)

نص میں ایسی زیادتی کہ اس کے بغیر کلام درست نہ ہو سکے، اقتضاء النص اور مقتضی کہلاتا ہے، جیسے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: انما الاعمال بالنيات اگر اعمال سے پہلے ثواب و اجر یا صحت کا لفظ نہ بڑھایا جائے اور یوں نہ کہا جائے کہ اعمال پر اجر و ثواب یا اعمال کا صحیح و درست ہونا نیت پر موقوف ہے، تو اس حدیث کا کوئی صحیح معنی نہیں کیا جا سکے گا، اسی لئے شرعی ضرورت کے تحت ایسی نصوص میں الفاظ محذوف مانے جاتے ہیں، پس اس حدیث میں ثواب یا صحت کا لفظ اقتضاء النص سے ثابت ہے۔(۳)

دلالت کی ان چار صورتوں سے احکام ثابت ہوتے ہیں، اور یہ قیاس پر مقدم ہیں، البتہ تعارض کے وقت عبارۃ النص کو اشارۃ النص پر اور اشارۃ النص کو دلالۃ النص پر ترجیح دی جائے گی مثلاً:

يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلىٰ. (البقرۃ: ۱۷۸)

اے مومنو! تم پر مقتولین کے سلسلہ میں قصاص فرض قرار دیا گیا ہے۔

اس آیت کا عبارۃ النص یہ ہوا کہ قتل عمد میں قصاص واجب ہوگا۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاء ه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه. (النساء: ۹۳)

جو کسی مسلمان کا جان بوجھ کر قتل کرے اس کی جزاء جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا، اس پر اللہ کا غضب ہوا اور اللہ کی لعنت۔

اس آیت میں قتل مومن کی پوری سزا جہنم کو قرار دیا گیا ہے، کیونکہ جزاء پورے بدلہ کو کہتے ہیں، اس کا اشارۃ النص یہ ہوا کہ قتل عمد کی صورت میں قصاص واجب نہ ہوگا، ورنہ جہنم اس کی پوری سزا نہ ہوتی، پس پہلی آیت کے عبارۃ النص کو اس آیت کے اشارۃ النص پر ترجیح دی جائے گی، اور قصاص واجب ہوگا۔

(۱) أصول البزدوی ۱۱۷
(۲) حوالۂ سابق ۱۲۰
(۳) أصول البزدوی ۱۲۵

۴) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

من قتل مومنا خطاء فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا . (النساء : ۹۲)

اس آیت کا دلالۃ النص یہ ہے کہ قتل عمد پر بہ درجہ اولیٰ کفارہ واجب ہونا چاہئے ، دوسری جگہ فرمایا گیا :

ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاءه جهنم خالداً فيها . (النساء : ۹۳)

جو کسی مسلمان کا قصداً قتل کرے تو اس کا بدلہ جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا ۔

اس آیت کا اشارۃ النص ہے کہ قتل عمد میں کفارہ واجب نہ ہو کیونکہ قتل عمد کی سزا جہنم کو قرار دیا گیا ہے ، اور جہنم اسی صورت میں واجب ہوتی ہے کہ اس گناہ کا کفارہ ممکن نہ ہو ، پس اس آیت کا اشارۃ النص کو پہلی آیت کے دلالۃ النص پر ترجیح دی جائے گی ۔

نطق (بولنا)

نطق کے معنی بولنے کے ہیں ، یوں فقہاء کے یہاں ''گویائی'' اور ''قوت گویائی'' دونوں پر نطق کا اطلاق کیا جاتا ہے —— شریعت میں بعض معاملات میں اشارہ کو بھی نطق کے قائم مقام سمجھا گیا ہے ، اور جو شخص بولنے پر قادر نہ ہو جس کو ''اخرس'' یا ''ابکم'' کہتے ہیں اس کے لئے بہت سے ان اُمور میں اشارہ سے مافی الضمیر کا اظہار کافی ہے ، جن میں قوت گویائی رکھنے والوں کے لئے بول کر اپنے مقصد و منشاء کا اظہار ضروری ہوتا ہے ۔ (دیکھئے: اخرس)

فقہاء نے لکھا ہے کہ گواہی میں نطق ضروری ہے ، اشارہ کافی نہیں خواہ کسی بھی معاملہ کی گواہی ہو ، اسی لئے تحریر اور اشارہ سے گواہی نہیں دی جاسکتی خواہ وہ بولنے پر قادر ہو یا نہ ہو ، (۱) اسی طرح حدود کے مقدمات میں خواہ کوئی بھی حد ہو ، زبان ہی سے اقرار معتبر ہے تحریر اور اشارہ سے اقرار کا اعتبار نہیں ، گونگا اگر اقراری تحریر لکھ دے یا واضح اشارہ کے ذریعہ اقرار کرے ، جب بھی یہ اقرار غیر معتبر ہوگا ۔ (۲)

نظر

''نظرۃ'' کے معنی نظر لگنے کے بھی ہیں ، اور حدیث میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے ، (۳) حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے گھر میں ایک لڑکی کو دیکھا جس کے چہرے پر ایک دھبہ سا تھا ، تو فرمایا کہ اس کو جھاڑ پھونک کرو کیونکہ اسے نظر لگ گئی ہے ۔ (۴)

حدیث میں نظر لگنے کا دو علاج منقول ہے ، ایک یہ کہ دُعاء پڑھ کر پھونکا جائے ، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے خود مجھے اس کا حکم فرمایا ، (۵) دوسرے آپ ﷺ نے یہ بھی ہدایت فرمائی کہ جس شخص کی نظر لگ جائے وہ اپنا چہرہ ، ہاتھ ، کہنیاں ، گھٹنے ، پاؤں اور تہبند کے اندرونی حصہ کو ایک برتن میں دھوئے اور اس پانی سے نظر لگے ہوئے شخص کو غسل دیا جائے ۔ (۶)

اہل علم نے لکھا ہے کہ نظر لگنے سے نقصان تو ہوتا ہے ، لیکن اس سے ہلاکت واقع نہیں ہوتی ، اور یقین کے ساتھ کہا بھی نہیں جاسکتا کہ کس کو نظر لگی ہے اور کس کی ؟ اس لئے نظر کی بنیاد پر قصاص ، دیت یا کفارہ وغیرہ کے احکام جاری نہیں ہو سکتے ۔ (۷)

نظر لگنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جس شخص کی نظر لگ جائے وہ بدخواہ ہی ہو ، کوئی چیز نگاہ کو بہت بھا جائے اس سے بھی نظر لگتی ہے ، اس لئے جب کوئی چیز اچھی لگے تو ''**ماشاء الله لاقوة الابالله**'' کہنا

(۱) دیکھئے بدائع الصنائع ۲۶۸/۶
(۳) بخاری ، عن أم سلمة ، حدیث نمبر ۵۷۳۹
(۵) بخاری ، حدیث نمبر ۵۷۳۸
(۷) فتح الباری ۲۱۶/۱۰
(۲) بدائع الصنائع ۴۹/۷
(۴) حوالۂ مذکور
(۶) دیکھئے فتح الباری ۲۱۵/۱۰-۲۱۴

چاہئے، حضرت انس ﷺ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی تلقین فرمائی۔(۱)

نعاس

نعاس کے معنی اونگھنے کے ہیں، مولانا انور شاہ کشمیریؒ نے لکھا ہے کہ ایسا سونا کہ دل میں غفلت کی کیفیت پیدا ہوجائے نوم ہے، اور اونگھنا کہ جس میں آدمی جھولنے لگے اور سر میں حرکت ہو نعاس ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: نوم)

نعل

عربی زبان میں ''نعل'' پاؤں میں پہننے والی ایسی چیز کو کہتے ہیں جو زمین سے پاؤں کی حفاظت کرے ما وقیت به القدم من الارض اس کی جمع ''نعال'' آتی ہے،(۲) اس طرح چپل اور جوتا دونوں پر نعل کا اطلاق ہوسکتا ہے۔

نعل سے متعلق تین فقہی احکام قابل ذکر ہیں، اول یہ کہ پاؤں دھونے کی جگہ کیا نعلین پر مسح کرنے پر اکتفا کیا جاسکتا ہے؟ دوسرے کیا نعلین کے ساتھ نماز پڑھی جاسکتی ہے؟ تیسرے رسول اللہ ﷺ کی نعلین مبارکین کس وضع کی تھیں؟

وضوء میں نعلین پر مسح

جہاں تک وضوء میں نعلین پر مسح کی بات ہے تو گو ایک روایت میں یہ بات آئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پائے مبارک اور نعل مبارک پر مسح فرمایا،(۳) لیکن قرآن مجید میں پاؤں کے دھونے کا حکم اور صحیح و مشہور احادیث میں صرف موزوں پر مسح کرنے کی اجازت سے یہ روایت متعارض ہے، اسی لئے جمہور فقہاء اور خود ائمہ اربعہ نعلین پر مسح کے قائل نہیں، اس روایت کی توضیح حضرت مغیرہ بن شعبہ ﷺ کی اس روایت سے ہوتی ہے جسے امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے وضوء کیا اور موزوں (جوربین) اور نعلین پر مسح فرمایا،(۴) اس سے ظاہر ہے کہ اصل میں تو آپ ﷺ نے موزوں پر مسح فرمایا تھا، لیکن چونکہ آپ ﷺ ان موزوں پر نعلین پہنے ہوئے تھے اور آپ ﷺ کے نعلین میں اوپری حصے اس طرح کھلے ہوئے تھے کہ ان کو اتارے بغیر بھی مسح کیا جاسکتا تھا، اس لئے راوی نے اس کو موزے اور نعلین دونوں پر مسح کرنے سے تعبیر کردیا اور چونکہ یہ ایک طرح سے بالواسطہ پاؤں ہی پر مسح کرنا ہے، اس لئے بعض روایتوں میں نعلین اور قدمین کا ذکر کیا گیا — امام طحاویؒ اور علامہ زیلعیؒ نے اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔(۵)

جوتے میں نماز

جہاں تک نعلین میں نماز پڑھنے کی بات ہے، تو اگر ایسی چپل ہو جس میں انگلیاں کھلی ہوئی ہوں اور ان کو زمین پر رکھا جاسکتا ہو، نیز اس میں ناپاکی لگی ہوئی نہ ہو تو اس میں نماز پڑھی جاسکتی ہے، چنانچہ حضرت انس بن مالک ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی نعلین میں بھی نماز ادا فرمائی ہے،(۶) — نعلین میں نماز پڑھنا مباح ہے یا مستحب یا مکروہ؟ اس سلسلہ میں تینوں طرح کے اقوال ہیں، جو حضرات مباح قرار دیتے ہیں، انھوں نے اس روایت کو جواز واباحت پر محمول کیا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا عام معمول مبارک اس طرح نماز پڑھنے کا نہیں تھا، یہی رائے ابن دقیق العید کی ہے، جو حضرات استحباب کے قائل ہیں انھوں نے ابوداؤد اور حاکم کی اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: یہودیوں کی مخالفت کرو کہ وہ نعلین اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے، علامہ عینیؒ کا رجحان اسی طرف ہے، ہمارے زمانہ میں اب یہ علت باقی نہیں

(۱) فتح الباری ۱۰/۳۱۵، بحوالہ مسند بزار

(۲) القاموس المحیط ۱۳۷۳

(۳) ابوداؤد مع بذل المجہود ۱/۹۸-۹۷

(۴) ترمذی، باب فی المسح علی الجوربین و النعلین، حدیث نمبر ۹۹

(۵) دیکھئے شرح معانی الآثار للطحاوی، باب المسح علی النعلین ۱/۵۸

(۶) ترمذی، حدیث نمبر ۴۰۰، باب ماجاء فی الصلاۃ فی النعال

رہی : اس لئے اب یہود کی مخالفت کی نسبت سے نعلین میں نماز پڑھنے کواولیٰ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

جولوگ مکروہ کہتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اس میں سوء ادب ہے اور اللہ تعالیٰ کا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کوہ طور پر حاضری کے موقعہ پر ارشادفرمانا کہ آپ ﷺ نعلین اتارلیں، **فاخلع نعليك** . (طٰہٰ : ۱۲) سے بھی اس نقطۂ نظر کو تقویت پہنچتی ہے، (۱) —— اور فی زمانہ یہی درست معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مشرق میں بڑوں کے سامنے جوتے پہن کر بیٹھنے کو خلاف ادب تصور کیا جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں مسجد کا فرش کچا تھا اور اس پر کنکر بچھائے گئے تھے، اس لئے اگر چپل میں کچھ گندگی لگ گئی ہو تو اس سے مسجد کا فرش آلودہ نہیں ہوتا تھا، آج کل مسجدوں میں جس قسم کے فرش بنائے جاتے ہیں، ان میں آلودگی کے پھیل جانے اور زمین میں جذب نہ ہونے کا قوی اندیشہ ہوتا ہے اور چپل جوتے میں چاہے نجاست نہ لگے، لیکن گندگی کا لگا رہنا عین ممکن ہے۔ واللہ اعلم

نفاس

''نفاس'' کے اصل معنی عورت کے بچہ جننے کے ہیں، (۲) فقہاء کی اصطلاح میں نفاس سے مراد وہ خون ہے جو بچے کی مکمل پیدائش یا اس کا زیادہ حصہ باہر آجانے کے بعد آیا ہو، خواہ فطری طریقہ پر بچہ کی ولادت ہو جائے یا کسی وجہ سے اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے نکالنا پڑے، (۳) اگر جنین ابھی ناقص الخلقت تھا، لیکن بعض اعضاء جیسے ہاتھ یا پاؤں یا ناخن یا انگلی یا بال کی تخلیق ہوگئی تھی اور عام طور پر یہ تخلیقی عمل ایک سو بیس دنوں کے بعد ہی وجود میں آتا ہے، ایسے جنین کے ساقط ہونے کے بعد جو خون آئے وہ بھی ''نفاس'' ہی تصور کیا جائے گا، (۴) اگر بچہ کا کم حصہ باہر آیا ہو اور زیادہ حصہ اندر ہو اس وقت جو خون آئے وہ استحاضہ ہوگا نہ کہ حیض، (۵) اسی طرح اگر حمل پر ایک سو بیس دن نہیں گذرے اور اعضاء ظاہر نہیں ہوئے اسی حال میں جنین ساقط ہو گیا، تو یہ نفاس نہیں ہوگا، اگر مدت طہر کم سے کم پندرہ دن گذر چکی تھی اور خون کا سلسلہ تین دنوں تک باقی رہا تو حیض شمار کیا جائے گا ورنہ استحاضہ، اگر کسی عورت کے حمل میں دو بچے ہوں جو یکے بعد دیگرے پیدا ہوں، لیکن پیدائش میں چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو تو پہلے بچہ کی پیدائش ہی سے آنے والا خون نفاس شمار کیا جائے گا، البتہ دوسرے بچہ کی پیدائش پر وضع حمل کی تکمیل ہوگی، یعنی اگر حاملہ طلاق یا وفات کی عدت کی حالت میں تھی تو دوسرے بچہ کی پیدائش پر عدت مکمل ہوگی۔ (۶)

نفاس کی مدت

نفاس کی کم سے کم کوئی مدت نہیں، اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، (۷) زیادہ سے زیادہ مدت کے بارے میں البتہ اختلاف ہے، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت چالیس دن کی ہے، (۸) چنانچہ حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں خواتین ولادت کے بعد چالیس شب وروز بیٹھتی تھیں، (۹) یعنی نماز وغیرہ ادا کرنے سے مجتنب رہتی تھیں، امام ترمذیؒ نے اس پر حضرات صحابہ ﷺ کا اتفاق نقل کیا ہے۔ (۱۰)

فقہاء شوافع کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت ساٹھ دن ہے، لیکن شوافع میں امام مزنیؒ کی رائے وہی ہے جو حنفیہ اور حنابلہ

---

(۱) دیکھئے: معارف السنن ۳/۴-۳، (مولانا محمد یوسف بنوریؒ)
(۲) القاموس المحيط ۷۴۵
(۳) درمختار ۱/۱۹۹
(۴) حوالۂ سابق ۱/۲۰۱
(۵) حوالۂ سابق ۱۹۹
(۶) در مختار ۱/۲۰۰
(۷) البحر الرائق ۱/۲۱۹، بداية المجتهد ۱/۵۲، المغنى ۱/۲۰۹
(۸) البحر الرائق ۱/۲۲۰، المغنى ۱/۲۰۹
(۹) ترمذی، باب ماجاء فی کم تمکث النفساء، حدیث نمبر ۱۳۹
(۱۰) حوالۂ سابق

کی ہے، (۱) امام مالکؒ کا ایک قول ساٹھ دن کا ہے، لیکن امام صاحب نے اس سے رجوع کرلیا تھا اور آپؒ کی آخری رائے یہ تھی کہ اس سلسلہ میں اہل تجربہ خواتین سے دریافت کیا جائے، تاہم مالکیہ کا عمل امام مالکؒ کی اسی ابتدائی رائے پر ہے جس سے آپؒ نے رجوع کرلیا ہے۔ (۲)

حنفیہ کے یہاں ایک صورت میں نفاس کی کم سے کم مدت بھی متعین ہوتی ہے، چنانچہ ولادت کے کچھ دنوں بعد عورت عدت گذر جانے کا دعویٰ کرتی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم مدت نفاس پچیس دن متصور ہوگی، اس کے بعد طہر اور تین حیض شمار کیا جائے گا، امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں گیارہ دن اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک لحہ نفاس شمار ہوگا، (۳) —— حافظ ابن رشدؒ کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ انھوں نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف مطلقاً یہ بات منسوب کردی کہ آپؒ کے یہاں نفاس کی کم سے کم مدت متعین ہے، (۴) حالانکہ یہ تعیین ایک خاص صورت سے متعلق ہے۔

جن اُمور میں حیض ونفاس کے احکام میں فرق ہے!

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نفاس حدث یعنی ناپاک ہونے کے اسباب میں سے ایک ہے، جو چیزیں حیض کی وجہ سے حرام ہیں وہ نفاس کی وجہ سے بھی حرام ہیں، اور حیض کی وجہ سے جو فرائض ساقط ہو جاتے ہیں نفاس کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں، (۵) البتہ حصکفیؒ نے سات احکام نقل کئے ہیں جن میں حیض اور نفاس کا حکم مختلف ہے :

۱) حیض کی کم سے کم مدت مقرر ہے، نفاس کی کم سے کم مدت مقرر نہیں۔

۲) حیض بالغ ہونے کی علامت ہے اور نفاس علامت بلوغ نہیں، کیونکہ اس کا حاملہ ہونا بجائے خود اس کے بالغ ہونے کی دلیل ہے۔

۳) حیض استبراء رحم کی دلیل ہے اور نفاس بعض اوقات استبراء کے لئے کافی نہیں ہوتا، مثلاً کسی باندی کو حمل میں تو اَم بچے تھے، پہلا بچہ پیدا ہو، اور اس کے بعد خون شروع ہوگیا تو دوسرے بچہ کی پیدائش تک جو خون آیا وہ نفاس سمجھا جائے گا، لیکن چوں کہ ابھی حمل میں بچہ موجود ہے اس لئے استبراء رحم ابھی نہیں ہوا۔

۵) حیض کے ذریعہ عدت گذرتی ہے نہ کہ نفاس کے ذریعہ، مثلاً کسی نے بچہ کی ولادت کے ساتھ مشروط طلاق دی تو ولادت کے ساتھ ہی طلاق پڑ جائیگی، لیکن نفاس عدت میں شمار نہ ہوگا بلکہ نفاس ختم ہونے کے بعد تین حیض کا آنا بھی ضروری ہوگا۔

۶) جن کفارات میں مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے ہیں اگر اس روزہ کے درمیان بیچ میں نفاس کی نوبت آگئی تو روزہ میں تسلسل باقی نہیں رہا، اور دوبارہ اُسے روزہ رکھنے ہوں گے بخلاف حیض کے، چونکہ حیض ہر ماہ عادۃً آیا ہی کرتا ہے، اس لئے حیض کی وجہ سے گو روزہ کا تسلسل ٹوٹ جائے پھر بھی اسے مسلسل ہی سمجھا جائے گا۔

۷) اگر دو طلاقوں کے درمیان ایک حیض کا فاصلہ ہو جائے تو طلاق سنت ہوتی ہے، اور اگر پاکی کی حالت میں طلاق دی اور پھر حیض کے گذرنے سے پہلے ہی دوبارہ طلاق دے دی تو یہ طلاق بدعت ہوتی ہے۔ (۶)

(نفاس کے احکام کے سلسلہ میں حیض اور جنابت کے الفاظ بھی دیکھے جائیں)۔

نفاق

نفاق "نافقہ" سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے کہ نیولا اپنی پناہ گاہ

---

(۱) المهذب ۱/۱۴۳
(۲) دیکھئے بداية المجتهد ۱/۵۲
(۳) دیکھئے درمختار ۱/۱۹۹
(۴) دیکھئے بداية المجتهد ۱/۵۲
(۵) الإفصاح ۱/۹۹
(۶) درمختار و رد المحتار ۱/۱۹۹

میں دوطرح کا بل رکھتا ہے، ایک کھلا ہوا جونظر آتا ہے، اور دوسرا چھپا ہوا، جو عام نگاہوں سے مخفی ہوتا ہے تاکہ وقت ضرورت وہ اس بل سے باہر نکل کر اپنی جان بچا سکے، اسی سے نفاق کا لفظ ماخوذ ہے، نفاق یہ ہے کہ ایک شخص اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرے، حالانکہ بہ باطن کافر ہو، اسلام کے ایسے خفیہ دشمنوں کو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں منافق کہا جاتا تھا، قرآن وحدیث میں بے شمار مواقع پر یہ اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔

سلسلۂ وحی بند ہونے کے بعد چونکہ یہ جاننا ممکن نہیں کہ کون شخص مخلص مسلمان ہے اور کون شخص منافق ہے؟ اس لئے اب کسی پر نفاق کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، البتہ اگر کسی شخص کے بارے میں معلوم اور ثابت ہو جائے کہ یہ شخص اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتا ہے، لیکن اندرونی طور پر مسلمان نہیں ہے، یا وہ دین کے کسی اساسی حکم کی بے جا تاویل کرتا ہو جیسا کہ قادیانی خاتم النبیین کی من چاہی توجیہ کرتے ہیں، تو ان کو ''زندیق'' کہتے ہیں۔

(ایسے لوگوں کے احکام جاننے کے لئے دیکھئے: زندیق)

نفقہ

نفقہ یا تو ''نفوق'' سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہلاک ہونے کے ہیں، اس لئے جانور کے ہلاک ہونے کو ''نفقت الدابة نفوقا'' کہتے ہیں، یا نفاق (ن پر زبر) سے مشتق ہے، نفاق کے معنی مروج ہونے کے ہیں؛ اسی لئے جس سودے کا چلن ہو جائے اس کے لئے ''نفقت السلعة'' کی تعبیر استعمال ہوتی ہے، نفقہ کے اصطلاحی مفہوم کی اس کے لغوی معنی سے مطابقت اور قربت یہ ہے کہ انفاق میں مال ہلاک اور خرچ ہو جاتا ہے، اور رحالات مناسب طور پر جاری رہتے ہیں، فان بها هلاک المال و رواج الحال، (۱) — شامی نے زمخشری سے ایک اچھا نکتہ نقل کیا ہے کہ عربی زبان میں ہر وہ لفظ جس کا ابتدائی حرف (ف کلمہ) ''ن'' اور درمیانی حرف (ع کلمہ) ''ف'' ہو تو اس میں نکلنے اور جانے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ (۲)

اصطلاح میں نفقہ خوراک، پوشاک اور رہائش کے انتظام کو کہتے ہیں، هي الطعام والكسوة والسكنى . (۳) — نفقہ کی یہ تعریف تمام صورتوں کو شامل ہے، انسان اور حیوان دونوں کے نفقہ کو بلکہ فقہاء نے تو زمین کو بھی لائق نفقہ قرار دیا ہے کہ سیراب کرنا اس کا نفقہ ہے، یہ اور بات ہے کہ اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ (۴)

خود اپنا نفقہ

سب سے پہلے تو انسان پر خود اپنا نفقہ واجب ہے کہ آدمی اپنے آپ کی ضروریات کو پورا کرے، اسی لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ پہلے اپنے آپ سے شروع کرو پھر اپنے زیر پرورش لوگوں پر خرچ کرو، ابدأ بنفسک فتصدق عليها فان فضل شئى فلأهلک، (۵) کیونکہ انسان کے ہاتھ میں اس کا وجود اللہ کی امانت ہے، اور حتی المقدور اس کی حفاظت وصیانت واجب ہے۔

قرابت داری کی وجہ سے نفقہ کا وجوب

دوسرے شخص کا نفقہ آدمی پر تین اسباب کے تحت واجب ہوتا ہے، ازدواجی رشتہ، قرابت مندی اور ملکیت (۶) بحیثیت مجموعی قرابت کی بناء پر نفقہ واجب ہونے کے سلسلہ میں وسعت وتنگی کے اعتبار سے مذاہب اربعہ کی ترتیب اس طرح ہے کہ سب سے زیادہ وسعت حنابلہ کے یہاں ہے، پھر حنفیہ کے یہاں، پھر شوافع کے یہاں اور آخری درجہ مالکیہ کا ہے۔

---

(۱) دیکھئے رد المحتار ۶۴۳/۲، القاموس المحیط ۱۱۹۵ (۲) حوالۂ سابق

(۳) درمختار علی هامش الرد ۶۴۳/۲ (۴) رد المحتار ۶۴۳/۲

(۵) الجامع الصغير و فيض القدير بحواله نسائی عن جابر ۷۵/۱-۷۶ (۶) درمختار ۶۴۳/۲

مالکیہ کے نزدیک نفقہ صرف والدین ، بیٹے اور بیٹیوں کا واجب ہے، دادا، دادی، نانا، نانی یا پوتے، نواسے وغیرہ کا واجب نہیں ، شوافع کے نزدیک علاوہ والدین کے والدین کا جو آبائی سلسلہ دادا، دادی ، نانا ، نانی اور اولاد ہی کی طرح اولاد کے ذیلی سلسلے پوتے ، نواسے وغیرہ کا نفقہ بھی واجب نہیں، حنفیہ کے نزدیک ان رشتہ داروں کے علاوہ بعض حالات میں دوسرے محرم رشتہ دراوں کا نفقہ بھی واجب ہوا کرتا ہے، غیر محرم رشتہ داروں کا نفقہ واجب نہیں ہوتا، حنابلہ نے محرم ہونے کی بھی شرط نہیں رکھی ، بلکہ غیر محرم رشتہ داروں جیسے چچازاد بھائی وغیرہ کا نفقہ بھی بوقت ضرورت واجب قرار دیتے ہیں ۔(۱)

نفقہ — جس سے ضرورت پوری ہو جائے

نفقہ کا مقصد بنیادی ضروریات کی تکمیل ہے، جو ہر زمانہ کے عرف ورواج اور زیر کفالت شخص کے حالات کے لحاظ سے مختلف ہو سکتا ہے ، (۲) چنانچہ اللہ تعالیٰ نے نفقہ کے ساتھ "بالمعروف" (مروج طریقہ کے مطابق) کی قید لگائی ہے، (البقرۃ : ۲۳۳) اور حضرت ہندہؓ کے نفقہ کے بارے میں اپنے شوہر کی طرف سے ہونے والی تنگی کی بابت استفسار پر آپ ﷺ نے یہی جواب دیا کہ اتنا لے سکتی ہو جو "معروف" طریقہ پر تمہارے اور تمہارے بچوں کے لئے کفایت کر جائے، **مایکفیک وولدک بالمعروف** ۔ (۳)

بیوی کا نفقہ

بیوی کا نفقہ واجب ہونے پر اُمت کا اجماع واتفاق ہے، (۴) اور کیوں نہ ہو خود قرآن کریم میں اس کی صراحت موجود ہے، اللہ تعالیٰ نے صاحب گنجائش پر اپنی گنجائش کے مطابق نفقہ ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، (الطلاق : ۷) حضرت جابر ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ تم پر بیویوں کی رزق اور ان کا لباس معروف طریقہ پر واجب ہے، **ولھن علیکم رزقھن وکسوتھن بالمعروف** ۔ (۵)

بیوی کا نفقہ، نکاح صحیح کی وجہ سے واجب ہوتا ہے نکاح فاسد اور نکاح باطل کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا ، مسلمان ہو یا کتابیہ، بالغہ ہو یا ایسی نابالغہ جس سے صحبت کی جا سکتی ہو، یا وہ شہوت کی عمر کو پہنچ گئی ہو، مالدار ہو یا غریب، شوہر اس سے صحبت کر چکا ہو یا کسی عذر کی وجہ سے نہیں کر پایا ہو، سلیم العقل ہو یا فاتر العقل ، اتنی سن رسیدہ ہو کہ شوہر کے لائق ہو یا کم عمر ہو، لیکن شوہر کے گھر میں ہو اور کم سے کم خدمت اور مُوانست کے لائق ہو، خود شوہر نابالغ اور اس کی وجہ سے صنفی تعلق سے معذور ہو یا نہ ہو اور مالدار ہو یا محتاج ، بہر صورت اگر یہ کسی جائز حق اور عذر کے بغیر شوہر کے گھر سے باہر نہ ہو تو اس کا نفقہ واجب ہوگا بلکہ اگر والد کے گھر ہو اور خود شوہر نے اس کی رخصتی کا مطالبہ نہ کیا ہو، جب بھی اس کا نفقہ واجب ہے، شوہر کے گھر میں ہو، لیکن مریض ہو تب بھی اس کا نفقہ شوہر کے ذمہ ہے، اسی طرح اگر وہ اپنے کسی جائز حق کے مطالبہ کی وجہ سے اپنے میکہ میں مقیم ہو تب بھی وہ مستحق نفقہ ہے، جیسے مہر معجل ہو اور وہ مہر لے کر ہی شوہر کے یہاں رخصت ہونے کے لئے تیار ہو تب بھی وہ نفقہ کی مستحق ہے اور ایک مہر ہی پر موقوف نہیں کسی بھی جائز حق کی بناء پر اپنے آپ کو روک رکھنے کی وجہ سے وہ نفقہ سے محروم نہیں رہ سکتی ۔ (۶)

---

(۱) ملخص از : الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۷/۶۹۸-۶۹۹　(۲) المغنی ۸/۱۵۷

(۳) بخاری ، باب اذا لم ینفق الرجل للمرأۃ ان تأخذ بغیر علمہ ما یکفیھا وولدھا بالمعروف، حدیث نمبر ۵۳۶۴

(۴) المغنی ۸/۱۵۶　(۵) ابوداؤد ، عن جابر بن عبداللہ ، حدیث نمبر ۱۹۰۵

(۶) ملخص از : درمختار ۲/۶۴۳-۶۴۴

جب بیوی نفقہ کی حقدار نہیں ہوتی!

علامہ حصکفیؒ نے لکھا ہے کہ گیارہ صورتوں میں بیوی نفقہ کی حق دار نہیں رہتی، اگر وہ مرتد ہوگئی ہو یا اس نے اپنے سوتیلے بیٹے کے ساتھ کوئی شہوانی فعل کیا ہو، کیونکہ اس کی وجہ سے وہ اپنے شوہر پر حرام ہوجاتی ہے، عدت وفات میں ہو، نکاح فاسد یا اس کی عدت میں ہو، کسی اور کی باندی ہو شوہر کے پاس قیام پذیر نہ ہو، اتنی کم عمر ہو کہ اس سے صحبت نہ کی جاسکے، کسی وجہ سے جیل میں ہو، اسے اغواء کرلیا گیا ہو۔

بعض فقہاء نے اسی زمرہ میں ایسی مریض خاتون کو بھی رکھا ہے جو شوہر کے ساتھ میکہ سے اس کے گھر منتقل نہ ہوسکتی ہو، کیونکہ ایک درجہ میں اس کی طرف سے اپنے نفس کی حوالگی مفقود ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات محل نظر ہے، کیونکہ مریضہ کی طرف سے تسلیم نفس موجود ہے یہ اور بات ہے کہ قدرتی مجبوری کی وجہ سے شوہر کے یہاں اس کی منتقلی ممکن نہیں، شامیؒ کا رجحان بھی ایسی عورت کے مستحق نفقہ ہونے کی طرف ہے، فرماتے ہیں :

وحينئذ فلا ينبغي ادخالها فيمن لانفقة لهن ۔ (۱)

اگر عورت شوہر کی بجائے کسی اور محرم کے ساتھ حج کو گئی ہو تو اس کا نفقہ بھی بقول حصکفیؒ شوہر پر واجب نہیں، حج فرض ہو یا نفل، البتہ شوہر ساتھ ہو، تو حالت اقامت کا نفقہ اس پر واجب ہوگا، سفر کے لحاظ سے نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حج فرض کی صورت میں شوہر ساتھ نہ ہو پھر بھی حالت اقامت کا نفقہ اس کو ادا کرنا ہوگا، کیونکہ سفر حج بھی اس کے لئے ایک عذر ہے، —— غالباً یہی رائے مزاج شریعت سے قریب تر ہے۔ واللہ اعلم

ناشزہ کا نفقہ

جن صورتوں میں نفقہ واجب نہیں ہوتا ان میں ایک صورت عورت کے ناشزہ ہونے کی ہے، ناشزہ کے لغوی معنی نافرمان کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں ہر وہ عورت ناشزہ ہے جو کسی جائز حق کے بغیر شوہر کے گھر سے باہر رہے **خارجة من بيته بغير حق**، اسی حکم میں وہ عورت بھی ہے جو اپنے گھر میں رہتی ہو، وہیں شوہر آتا جاتا ہو اور اس نے شوہر کو وہاں آنے سے روک دیا ہو، اسی طرح اگر عورت شب کے وقت تسلیم نفس کرتی ہو، دن میں نہ کرتی ہو، تو شوہر پر اس کا نفقہ نہیں، علامہ حصکفیؒ کا خیال ہے کہ وہ عورتیں جو دن میں ملازمت وغیرہ کرتی ہوں یا خود کوئی ذریعہ معاش رکھتی ہوں، اور شب میں شوہر کے پاس رہتی ہوں، تو ان کا نفقہ واجب نہیں، علامہ شامیؒ نے اس ذیل میں عالمگیری کا ایک جزئیہ نقل کیا ہے کہ اگر کسی کی بیوی باندی ہو، آقا دن میں اس سے خدمت لیتا ہو، اور رات میں شوہر کے حوالہ کردیتا ہو، تو صرف رات کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا نہ کہ دن کا، پھر لکھا ہے کہ اسی مسئلہ پر اس کو قیاس کیا جاسکتا ہے، مگر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ عورت اس وقت ناشزہ ہوتی ہے جب وہ شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر رہے، اگر شوہر کی اجازت سے باہر رہے تو ناشزہ نہیں۔ (۲)

اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ عورت اصطلاحی اعتبار سے اس وقت ناشزہ ہوتی ہے جب وہ شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر رہے، اگر گھر میں رہتے ہوئے نافرمانی کا ثبوت دے یا اپنے کسی جائز حق کی بناء پر اپنے آپ کو روک لے تو وہ نفقہ سے محروم نہیں ہوگی، اسی طرح ملازمت پیشہ خواتین اگر ملازمت شوہر کی اجازت سے کررہی ہوں تو وہ نفقہ کی حق دار ہیں، اور اگر بلا اجازت دن میں چلی جاتی ہوں اور رات میں چلی آتی ہوں جب بھی ان کا رات کا نفقہ شوہر کے ذمہ رہے گا، گو شوہر کو حق ہے کہ وہ اس کو اس عمل سے روکے اور اس کے لئے شرعی حدود میں رہتے ہوئے سرزنش کرے، اور عورت اس نافرمانی کی وجہ سے گنہ گار ہوگی۔

(۱) ردالمحتار ۶۳۸/۲

(۲) درمختار علی هامش الرد ۶۴۶/۲

نفقہ میں شامل چیزیں

قرآن وحدیث اور شریعت کے مزاج و مذاق کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوی کے نفقہ میں اس کی تمام بنیادی ضروریات شامل ہیں، جو اصل میں ہر زمانہ کے عرف اور حالات سے متعلق ہیں اور اس سلسلہ میں قطعی تحدید وتعیین نہیں کی جاسکتی، تاہم پھر بھی فقہاء نے ایک حد تک ان کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ بعض فقہاء شوافع نے سات چیزوں کا ذکر کیا ہے: کھانا، سالن، صفائی ستھرائی کا سامان، لباس، گھر کا ضروری اثاثہ، رہائش گاہ، اور اگر عورت ایسے سماج سے تعلق رکھتی ہو جس میں خدام اور چاکروں سے کام لیا جاتا ہو تو خادم کا نظم۔(۱)

خوراک

خوراک مہیا کرنے کی دونوں صورتیں ہوسکتی ہیں، یہ بھی کہ کچا سامان بیوی کے حوالہ کردے تا کہ وہ اسے پکالے، چاول، آٹا، نمک، پانی، تیل، جلاون، (۲) اور یہ بھی کہ پکا پکایا کھانا فراہم کرے، اگر عورت ایسے خاندان سے تعلق رکھتی ہے جس میں خواتین خود کھانا پکایا کرتی ہوں تو مرد پر پکا ہوا کھانا فراہم کرنا ضروری نہیں، اور اگر عورت ایسے گھرانے سے تعلق رکھتی ہو، جس میں لوگ خود کھانا بنانے کے عادی نہ ہوں، شوہر کی طرف سے کوئی خادم بھی فراہم نہ ہو، اور بیوی مریض بھی نہ ہو، صحت کے اعتبار سے اس لائق ہو کہ اپنا پکوان کرسکتی ہو تو بھی شوہر پر پکا ہوا کھانا فراہم کرنا ضروری ہوگا۔(۳)

کھانے کی ظاہر ہے کہ کوئی مقدار متعین نہیں کی جاسکتی، جتنا کافی ہوجائے، اتنا دینا ضروری ہے، **لان المقصود من النفقة الكفاية**، (۴) اسی طرح یہ بات بھی ظاہر ہے کہ مختلف علاقوں اور مقامات میں غذا کی نوعیت مختلف ہوا کرتی ہے، اس کا لحاظ کرتے ہوئے ہی عرف اور رواج کے مطابق کھانا اور سالن کا انتظام کرنا ہوگا، امام شافعیؒ کے نزدیک مقدار متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور وہ اس طرح کہ تنگدست شخص پر ایک مُد اور خوشحال شوہر پر دو مُد کے بقدر دانے دینا واجب ہے، پھر شوافع کے یہاں دانے ہی دینا ضروری ہے، آٹا یا پکی ہوئی روٹی دی جائے تو عورت پر اس کا قبول کرنا ضروری نہیں، ائمہ ثلاثہ کی رائے اس کے برخلاف ہے۔(۵)

سالن — نوعیت اور مقدار

بعض فقہاء نے سالن کی نوعیت متعین کرنے کی زحمت بھی اٹھائی ہے، مثلاً یہ کہ ہر جمعہ کو گوشت دینا چاہئے، اور گوشت کی مقدار ایک رطل ہونی چاہئے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ مقامی حالات و آداب پر مبنی ہے جہاں گوشت زیادہ ہوتا ہو اور زیادہ مقدار میں کھایا جاتا ہو، وہاں اسی لحاظ سے لحمی غذا فراہم کرنی ہوگی۔(۶)

جیسے نفقہ میں غذا کی مقدار متعین نہیں کی جاسکتی، اسی طرح کوئی رقم بھی متعین نہیں کی جاسکتی، کیونکہ گرانی اور ارزانی ہوتی رہتی ہے، (۷) نفقہ سالانہ بنیاد پر بھی دیا جاسکتا ہے، ماہانہ بھی مقرر کیا جاسکتا ہے، ہفتہ وار بھی اور یومیہ بھی، یہ اپنے حالات اور سہولت پر مبنی ہے۔(۸)

جیسے غذا کی فراہمی شوہر کے ذمہ ہے، اسی طرح کھانے سے متعلق دوسری ضروریات بھی شوہر ہی کے ذمہ ہیں، جیسے: کھانے پینے کے برتن، گھڑے، چکی، (۹) — ہمارے زمانہ میں شہری

---

(۱) مغنی المحتاج ۴۲۶/۳

(۲) ھندیہ ۵۴۹/۱

(۳) البحر الرائق ۲۹۶/۴، ط: دیوبند، تحقیق الشیخ زکریا عمیرات

(۴) ہدایہ مع الفتح ۳۸۱/۴

(۵) المغنی ۱۵۷/۸

(۶) دیکھئے: المغنی ۱۵۸/۸، شرح مہذب ۲۵۴/۱۸

(۷) در مختار ۶۵۰/۴

(۸) در مختار ۶۵۰/۴

(۹) دیکھئے: ھندیہ ۵۴۸/۱

زندگی گذارنے والوں کے لئے گیس اور اس کا چولہا، ریفریجیٹر اور گرائنڈر وغیرہ اسی حکم میں ہے۔

پوشاک

بیوی کی پوشاک کا انتظام بھی بالاتفاق شوہر کے ذمہ ہے، (۱) کہ خود قرآن اس پر ناطق ہے، (البقرۃ : ۲۳۳) لباس میں بھی مقدار اور نوعیت متعین نہیں، اور نہ اس کو مکمل طور پر متعین کرنا ممکن ہی ہے، بلکہ مختلف مقامات کے عرف کی رعایت کرتے ہوئے لباس کا فراہم کرنا واجب ہے، (۲) ظاہر ہے کہ کم سے کم ایسا لباس واجب ہے جو ستر کے تقاضا کو پورا کردے، رہ گیا لباس کا معیار تو یہ شوہر کی معاشی استطاعت اور عورت کے خاندان کے لوگوں کے معیار زندگی کے اعتبار سے واجب ہوگا، یختلف ذالک یساراً و اعساراً و حالاً و بلداً۔ (۳)

سال میں کم سے کم دو جوڑے بنانے ضروری ہیں، اور اگر قبل از وقت کپڑا پھٹ گیا تو قانوناً نیا کپڑا دینا شوہر کی ذمہ داری نہ ہوگی (۴) لیکن اگر عورت کپڑے کی ضرورت مند ہو تو دیانۃً شوہر کا فریضہ ہے کہ وہ اس کے لئے کپڑا فراہم کرے، کپڑے میں یہ بھی ضروری ہے کہ جاڑے اور گرمی کے موسم کی ضرورت کے لحاظ سے کپڑا فراہم کئے جائیں۔ (۵)

اسی طرح جوتا چپل اور جاڑے کے موسم کی رعایت کرتے ہوئے موزوں کا فراہم کرنا بھی شوہر کی ذمہ داری ہے۔ (۶)

آرائشی اشیاء

سامانِ آرائش میں بعض چیزیں تو لازمی درجہ کی ہیں، جیسے کنگھی، تیل، نہانے اور کپڑا دھونے کا صابن، ایسا خوشبودار پاؤڈر یا کریم جس سے پسینہ وغیرہ کی بو دور کی جاسکے، ان کی فراہمی شوہر پر واجب ہے، ایسی چیزیں جو اس درجہ ضروری نہیں ہیں بلکہ خصوصی آرائش کے درجہ میں آتی ہوں جیسے سرمہ، کاجل، خضاب، عطریات وغیرہ شوہر پر واجب نہیں، لیکن اگر شوہر خود بیوی سے ان چیزوں سے آراستہ ہونے کا تقاضا کرتا ہو تو پھر اس کے لئے ان کا فراہم کرنا بھی واجب ہوگا۔ (۷)

بستر اور فرش

تکیہ، بستر اور فرش کا انتظام بھی شوہر پر واجب ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ شوہر اپنی حیثیت کے مطابق موسم کی رعایت کرتے ہوئے ان چیزوں کو فراہم کرے، خوشحال آدمی ہے، تو ٹھنڈک میں اسپنج کا گدا، اور غریب آدمی ہے تو ادنیٰ فرش وغیرہ (۸) اسی طرح لحاف اوڑھنے کا انتظام اور عورت کے لئے ان چیزوں کا مستقل انتظام کہ اگر بیماری وغیرہ کی وجہ سے عورت، شوہر سے الگ سونا چاہے تو اسے دقت نہ ہو، ضروری ہے، (۹) —— علامہ شامیؒ نے نفقہ کے ذیل میں آنے والی ان تمام چیزوں کو اس طرح بیان فرمایا ہے :

> والحاصل ان المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها في بيته و عليه لها جميع مايكفيها بحسب حالهما من اكل و شرب و لبس و فرش . (۱۰)
>
> حاصل یہ ہے کہ عورت پر صرف یہ بات واجب ہے کہ شوہر کے گھر میں اپنے نفس کو حوالہ کردے، اور

(۱) المغنی ۱۵۹/۸
(۲) ردالمحتار ۶۴۹/۲
(۳) درمختار ۶۵۲/۲
(۴) ھندیہ ۵۵۶/۱، درمختار ۶۴۹/۲
(۵) دیکھئے: درمختار ۶۵۲/۲، ھندیہ ۵۵۶/۱
(۶) رد المحتار ۶۵۲/۲
(۷) دیکھئے: ھندیہ ۵۴۹/۱، شرح مھذب ۲۵۳/۱۸، المغنی ۱۵۹/۸
(۸) ھندیہ ۵۵۶/۱، المغنی ۱۵۹/۸
(۹) درمختار ۶۵۲/۲
(۱۰) ردالمحتار ۶۵۲/۲

عورت کے لئے شوہر کے ذمہ کھانا، پینا، لباس اور
رہائش سے متعلق تمام چیزیں دونوں کے حالات کی
رعایت کرتے ہوئے شوہر پر واجب ہے۔

پھر فقہاء نے یہ صراحت بھی کی ہے کہ اگر عورت کے پاس اپنے کپڑے اور بستر ہوں جب بھی اس کے لئے ان کا استعمال واجب نہیں اور شوہر اس بہانہ اپنے فرائض سے سبکدوش نہیں ہوسکتا۔ (۱)

رہائش

نفقہ میں رہائش کا انتظام بھی شامل ہے، اس کو فقہاء ''سکنی'' سے تعبیر کرتے ہیں، اللہ تعالی نے بیوی کے لئے رہائش کے انتظام کو واجب قرار دیا ہے ارشاد ہے، اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم، (الطلاق : ۶) رہائش گاہ کے سلسلے میں حسب ذیل احکام ہیں :

۱) یہ ضروری نہیں کہ رہائشی مکان مملوکہ ہی ہو، کرایہ یا عاریت کا مکان ہو، یہ بھی کافی ہے، سواء کان ملکالہ او اجارۃ او عاریۃ۔ (۲)

۲) معیار کے اعتبار سے زن وشو دونوں کی رعایت ہو، بقدر حالھما۔

۳) بیوی کو ایسا گھر فراہم کیا جائے جس میں اس کی خواہش کے بغیر اس کو دوسروں کے ساتھ رہنے پر مجبور نہ ہونا پڑے، اس سلسلے میں فقہاء نے خاصی تفصیلات ذکر کی ہیں اور ان میں کسی قدر اختلاف رائے بھی محسوس ہوتا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ :

(الف) ایک صورت یہ ہے کہ مکان ایک ہی کمرہ کا ہو، اور اس میں زوجین کے ساتھ کوئی اور مرد یا خاتون مقیم ہو یا ایسا بچہ جو صنفی تعلق کا شعور رکھتا ہو، بالاتفاق ایسا مکان سکنی کے لئے ناکافی ہے۔

(ب) ایسا مکان کہ جس کے احاطہ میں کوئی اور شخص مقیم نہ ہو، اور عورت کو وہاں رہنے میں خوف دامن گیر نہ ہو، یہ صورت بالاتفاق کافی ہے۔

(ج) مکان کا ایک احاطہ ہو اس میں کئی علاحدہ کمرے ہوں، ہر کمرہ مستقل طور پر مقفل کیا جاسکتا ہو، بیت الخلاء اور باورچی خانہ بھی الگ الگ ہو، دوسرے کمروں میں سوکن کے علاوہ دوسرے سسرالی رشتہ دار رہتے ہوں، اور عورت کو ان سے کوئی اذیت نہ پہنچ رہی ہو، تو اس صورت میں یہ کافی ہوجائے گا، یہی راجح ہے، گو بعض فقہاء کے نزدیک اس صورت میں بھی وہ علاحدہ مکان کا مطالبہ کرسکتی ہے۔

(د) مکان ان ہی خصوصیات کا حامل ہو، لیکن دوسرے کمرے میں سوکن مقیم ہو، تو اس صورت کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ شوہر بیوی کو اس میں اقامت پر مجبور کرسکتا ہے یا نہیں؟ قول راجح یہ ہے کہ مجبور نہیں کرسکتا، کیونکہ سوکنوں کے درمیان اختلاف بہت شدید ہوتا ہے۔

(ہ) ایک بڑا احاطہ ہو، متعدد کمرے ہوں اور بیت الخلاء مشترک ہو، شوہر غریب آدمی ہو، اس سے بہتر مکان لینے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہو، تو اس صورت میں وہ اپنی بیوی کو اس مکان میں رہائش پر مجبور کرسکتا ہے یہ زیادہ صحیح قول ہے، گو اس میں بھی اختلاف ہے۔

۴) یہ بھی ضروری ہے کہ مکان ایسی جگہ ہو جہاں صالحین کا پڑوس ہو، اور عورت خوف نہ محسوس کرتی ہو، اگر پڑوس میں لوگ نہ ہوں تو ضروری ہے کہ مکان محفوظ ہو، اور شوہر بیوی کے ساتھ ایسی خاتون کو بھی رکھے، جس سے وہ مانوس ہو۔ (۳)

شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ بیوی کے ساتھ، بیوی کے رشتہ

(۱) ردالمحتار ۶۵۲/۲
(۲) ردالمحتار ۶۶۳/۲
(۳) ملخص از : درمختار ورد المحتار ۶۶۲/۲-۶۶۴

داروں اور کسی اور شوہر سے ہونے والی عورت کی اولاد کو اقامت سے منع کرے، (۱) البتہ بیوی کے والدین کو ہفتے میں ایک دن اور دوسرے محرم رشتہ داروں کو سال میں ایک دن آنے کا حق حاصل ہوگا، شوہر اس سے اس کو نہیں روک سکتا، البتہ ان کو اپنے گھر میں قیام پذیر ہونے سے روک سکتا ہے، اسی طرح بیوی کو بھی حق ہے کہ اگر والدین نہ آسکتے ہوں تو وہ ہفتہ میں ایک دن والدین سے ملاقات کے لئے جائے، (۲) یہ کچھ ہفتہ اور سال کی قید کوئی لازمی قید نہیں، بلکہ درحقیقت یہ ہر جگہ کے عرف پر موقوف ہے، **ینبغی ان یاذن لها فی زیارتهما فی الحین بعد الحین علی قدر متعارف** ۔ (۳)

اگر بیوی کے والدین معذور ہوں اور کوئی دیکھ ریکھ کرنے والا نہ ہو تو عورت اُن کی تیمارداری کرسکتی ہے، اور شوہر کو حق نہیں کہ وہ اس کو اس سے روکے۔ (۴)

خادم کا انتظام

اگر شوہر کی معاشی حالت بہتر ہو تو بیوی کے لئے خادم کا انتظام کرنا بھی شوہر کی ذمہ داری ہے، امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ اور اکثر فقہاء کے نزدیک ایک خادم کا نظم کافی ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو خادم کا نظم کرنا ہوگا، ایک گھریلو کاموں کے لئے اور ایک باہر کے کاموں کے لئے (۵) مالکیہ کے نزدیک بھی دو خادم ہونا چاہئے، (۶) ہاں اگر گھر میں افراد خانہ زیادہ ہوں تو بالاتفاق ایک سے زیادہ خادم کا نظم کیا جانا چاہئے، (۷) — خادم یا تو اس کا غلام ہو، یا کوئی اور کام کرنے والی خاتون ہو، (۸) اگر کوئی مرد ہو لیکن اس عورت کا محرم ہو تو ظاہر ہے کہ یہ بھی کافی ہوگا۔

خادم کا نفقہ

اس خادم کا نفقہ بھی شوہر کے ذمہ واجب ہوگا، نفقہ سے مراد خوراک، پوشاک اور رہائش وغیرہ کا انتظام ہے، اور اس میں بھی زمانہ وحال کی رعایت ضروری ہے؟ کیونکہ نفقہ بیوی کا ہو یا خادم کا مقدار کفایت مطلوب ہے، (۹) — موجودہ حالات میں جو خادم اور خادمائیں اجرت پر رکھے جاتے ہیں ان کو متعینہ اجرت ادا کردینا کافی ہوگا، اسی طرح اس دور میں بعض ایسی مشینی اشیاء ایجاد ہوگئی ہیں، جو جزوی اعتبار سے خادم کا کام کرتی ہیں، جیسے کپڑے دھلنے کی مشین وغیرہ، تو ایسے شوہر کے لئے جو مستقل خادم کا نظم تو نہ کرسکتا ہو، لیکن اس طرح کی اشیاء ضرورت فراہم کرسکتا ہو، تو اس کی فراہمی اس پر واجب ہوگی۔

پکوان اور گھریلو کام

فقہاء کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ پکوان کرنا عورت کی ذمہ داری نہیں، اس لئے اسے اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ حکم قضاءً ہے یعنی اگر کبھی اس مسئلہ پر زوجین میں نزاع پیدا ہوجائے اور معاملہ قاضی کے پاس جائے تو قاضی یہ ذمہ داری عورت پر لازم قرار نہیں دے گا، سوائے اس کے کہ عورت کھانا پکانے پر قدرت رکھتی ہو اور مرد اتنی صلاحیت نہیں رکھتا ہو کہ الگ سے طباخ کا انتظام کرے یا پکا ہوا کھانا مہیا کرے، لیکن دیانۃً بہر حال عورت پر کھانا پکانا اور امور خانہ داری کو انجام دینا واجب ہے، آپ ﷺ نے خود حضرت فاطمہؓ کو نکاح کے بعد تلقین فرمائی تھی کہ گھر کے کام وہ کرلیں اور باہر کے کام حضرت علیؓ، اسی لئے ابن ہمامؒ نے لکھا ہے: **ان هذه الاعمال**

---

(۱) درمختار ۲/۲۶۲
(۲) درمختار ۲/۲۶۳
(۳) ردالمحتار ۲/۲۶۳
(۴) درمختار ۲/۲۶۵
(۵) دیکھئے: هدایه مع الفتح ۲/۳۸۷-۳۸۸، المغنی ۸/۱۶۰
(۶) دیکھئے: الفقه الإسلامی و أدلته ۷/۸۰۲
(۷) ردالمحتار ۲/۲۵۵
(۸) فتح القدیر ۳/۳۸۸
(۹) دیکھئے: فتح القدیر ۳/۳۸۸

واجبة عليها ديانة ولا يجبرها القاضي . (۱) —— جو حکم پکوان کرنے کا ہے وہی حکم کپڑے دھونے، گھر میں جھاڑو دینے اور بچے کو دودھ پلانے کا بھی ہے۔ (۲)

گذرے ہوئے دنوں کا نفقہ

بیوی کے نفقہ کے باب میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ گذرے ہوئے دنوں کا نفقہ شوہر کے ذمہ واجب الادا ہوتا ہے یا نہیں؟ یعنی اگر کسی شخص نے چھ ماہ یا ایک سال کا نفقہ ادا نہ کیا ہو اور عورت گذرے ہوئے دنوں کے نفقہ کی طالب ہو، تو اس مدت کا نفقہ ادا کرنا واجب ہوگا یا نہیں؟ —— حنفیہ کے نزدیک گذرے ہوئے دنوں کا نفقہ تین ہی صورتوں میں واجب ہوتا ہے، یا تو ان دنوں میں عورت نے قاضی کی اجازت سے قرض لے کر اپنی ضروریات پوری کی ہو، یا قاضی نے اس مدت سے پہلے اپنے فیصلہ کے ذریعہ نفقہ متعین کر دیا ہو، اس کے باوجود شوہر نے نفقہ ادا نہیں کیا، یا زوجین کے درمیان ماہانہ نفقہ کی مقدار متعین ہوگئی اور اس پر باہم صلح ہوگئی، پھر اس کے باوجود شوہر نے نفقہ ادا نہیں کیا ہے، ان ہی تین صورتوں میں گذرے ہوے دنوں کا نفقہ شوہر پر واجب ہوتا ہے، اگر ان تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہ پائی جائے تو گذرے ہوئے دنوں کا نفقہ واجب نہیں ہوتا، پھر ان میں سے پہلی صورت جو قرض لینے کی ہے اس میں تو یہ شوہر یا بیوی کی موت یا طلاق کے باوجود نفقہ واجب الاداء رہتا ہے، لیکن قاضی کے فیصلے اور باہمی صلح کی وجہ سے عائد ہونے والا نفقہ زوجین میں سے ایک کی موت یا طلاق، گو طلاق رجعی ہو، کی وجہ سے ساقط ہوجاتا ہے۔ (۳)

حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نفقہ ایک طرح کا تبرع اور صلہ رحمی ہے نہ کہ عوض؛ اس لئے ان خصوصی حالتوں کے سوا گذرے ہوئے دنوں کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ (۴) —— دوسرے فقہاء مالکیہ، شوافع اور حنابلہ وغیرہ کے نزدیک گذرے ہوئے دنوں کا نفقہ بھی واجب ہوتا ہے، اور شوہر اس سے اسی وقت بریٔ الذمہ ہوسکتا ہے، جب ادا کردے یا بیوی ان دنوں کا نفقہ معاف کردے، (۵) ان حضرات کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نفقہ عورت کے شوہر کے لئے محبوس رہنے کا عوض ہے، لہٰذا یہ دَین واجب ہے، اور دَین خواہ کوئی سا بھی ہو ان ہی دو صورتوں میں معاف ہوتا ہے، (۶) خیال ہوتا ہے کہ جمہور فقہاء کی رائے شریعت کے مزاج و مذاق اور اصول عامہ سے زیادہ قریب ہے، اور ہندوستان کے موجودہ حالات میں زیادہ قابل عمل بھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اگر پیشگی نفقہ ادا کر دیا اور نفقہ کی حقدار نہیں رہی؟

اگر کسی شخص نے پیشگی بیوی کا نفقہ ادا کر دیا، اس کے بعد شوہر کا انتقال ہوگیا یا طلاق واقع ہوگئی، یا کسی وجہ سے بیوی نفقہ کی مستحق باقی نہ رہی، تو جتنے زیادہ دنوں کا نفقہ اس سے وصول ہو چکا ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے واپس نہیں لیا جا سکتا، امام محمدؒ کے نزدیک زائد ایام کا نفقہ اگر اصل شکل میں باقی ہے تو اس کو واپس کرنا ہوگا، اور اگر اسے خرچ کر لیا ہے، تو اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی، (۷) یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے۔ (۸)

نفقہ کب ساقط ہوجاتا ہے؟

نفقہ واجب ہونے کے بعد دو ہی صورت میں ساقط ہوتا ہے، زوجین میں سے کسی ایک کی موت کی وجہ سے یا بیوی کے شوہر کو بریٔ

---

(۱) فتح القدير ۳۸۹/۴
(۲) فتح القدير ۳۱۲/۴
(۳) دیکھئے: درمختار على هامش الرد ۶۰/۲-۶۵۷
(۴) دیکھئے: هداية مع الفتح ۳۹۳/۴
(۵) المغنى ۱۶۶/۸
(۶) المغنى ۱۶۶/۸
(۷) ردالمحتار ۶۶۰/۲
(۸) الفقه الإسلامي وأدلته ۸۱۸/۷

الذمہ کردینے کی صورت میں، حنفیہ کے یہاں چونکہ گذرے ہوئے دنوں کا نفقہ اسی وقت واجب ہوتا ہے جب قاضی کی جانب سے نفقہ مقرر کیا گیا ہو، یا زوجین نے باہمی صلح کے ذریعہ نفقہ کی ایک مقدار طے کرلی ہو، یا عورت نے قاضی کی اجازت سے نفقہ کی تکمیل کے لئے قرض حاصل کیا ہو، اس لئے ان ہی صورتوں میں عورت کے گذرے ہوئے دنوں کے نفقہ سے بریٔ الذمہ کرنے کا اثر پڑے گا، دوسرے فقہاء کے نزدیک چونکہ یہ بھی عام دیون کی طرح ہے اسی لئے گو قاضی وغیرہ کا فیصلہ نہ پایا جائے پھر بھی گذشتہ مدت کا نفقہ معاف کرنا مؤثر ہوگا۔

اگر قبل از وقت بیوی نفقہ معاف کردے؟

البتہ اگر مستقبل کا نفقہ عورت معاف کردے تو بالاتفاق اس کا اعتبار نہیں اور آئندہ عورت دوبارہ نفقہ کی طلب گار ہوسکتی ہے، اس لئے کہ ابھی تو یہ نفقہ واجب ہی نہیں ہوا ہے، اور جو چیز واجب ہی نہیں ہوئی اس پر معافی کا ترتب کیسے ہوسکتا ہے؟ البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں: اول یہ کہ خلع یا طلاق کے عوض عورت نفقہ عدت معاف کردے، دوسرے ایسی مدت کا نفقہ معاف کرے جو عملاً شروع ہوچکی ہے، جیسے مہینہ شروع ہوچکا ہے، اور اس مہینے کا نفقہ معاف کردے۔(۱)

نفقہ میں کس کا معیار معتبر ہے؟

نفقہ میں صرف شوہر کے معیار کی رعایت ہوگی یا شوہر و بیوی دونوں کی؟ اس میں اختلاف ہے یعنی اگر بیوی خوش حال ہو اور اس کے گھر کا معیار زندگی اونچا ہو اور شوہر کی حالت اس سے مختلف ہو تو کس کا معیار معتبر ہوگا؟ —— اگر دونوں کے معیار زندگی میں یکسانیت ہو، دونوں خوش حال یا دونوں تنگدست ہوں تو ظاہر ہے کہ اسی معیار کے مطابق نفقہ واجب ہوگا، لیکن اگر دونوں کے معیار زندگی میں فرق ہو تو کس کا اعتبار ہوگا؟ فقہاء حنفیہ میں خصافؒ کہتے ہیں کہ دونوں کی رعایت رکھی جائے گی، مثلاً بیوی کسی ایسے گھر سے تعلق رکھتی ہو جس کا معیار زندگی اونچا ہے اور شوہر ایسے گھر سے تعلق رکھتا ہو، جس کے یہاں معیار اس سے کمتر ہو، تو ان دونوں کے درمیانی معیار کا نفقہ مرد کو ادا کرنا ہوگا، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے، امام کرخیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں شوہر کی معاشی حالت معتبر ہوگی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اہل گنجائش اپنی گنجائش کے اعتبار سے نفقہ ادا کریں، **لینفق ذو سعة من سعته**، (الطلاق : ۷) اور علامہ ابن ہمامؒ کا بیان ہے کہ یہی ظاہر روایت ہے، تحفۃ الفقہاء میں اسی کو قول صحیح قرار دیا گیا ہے، امام محمدؒ سے اس کی صراحت مروی ہے، اور بہت سے مشائخ حنفیہ اسی کے قائل ہیں،(۲) —— یہی قول دوسرے فقہاء کا بھی ہے، اور غالباً یہ رائے قرآن وحدیث کی نصوص سے قریب تر ہے۔ واللہ اعلم

اولاد کا نفقہ

شوہر پر بیوی کا نفقہ تو بطور معاوضہ کے واجب ہوتا ہے، بیوی اپنے آپ کو شوہر کے لئے محبوس رکھتی ہے اور شوہر اس کے بدلہ نفقہ ادا کرتا ہے —— نفقہ کے واجب ہونے کا دوسرا سبب قرابت ورشتہ داری ہے، پھر قرابت کی بھی مختلف صورتیں ہیں، ان میں سب سے اہم قرابت ولادت ہے، قرابت ولادت سے مراد اولاد اور والدین ہیں، کیونکہ اولاد اور والدین کی حیثیت ایک دوسرے کے لئے ان کے وجود کے ایک حصہ کی ہے۔(۳)

فی الجملہ اولاد کا نفقہ باپ پر واجب ہونے کے سلسلے میں فقہاء اُمت کا اجماع واتفاق ہے،(۴) یہ خود قرآن سے بھی ثابت ہے،

(۱) دیکھئے بدائع الصنائع ۲۹/۴، الفقہ الإسلامی وأدلته ۸۱۹/۷

(۲) دیکھئے ردالمحتار ۶۴۵/۲، باب النفقة

(۳) دیکھئے بدائع الصنائع ۳۱/۴

(۴) المغنی ۱۶۹/۸

اسی لئے بچے کے دودھ پینے کی اجرت باپ پر واجب قرار دی گئی (طلاق : ۶) بلکہ ان عورتوں کی کفالت بھی باپ کے ذمہ رکھی گئی جو اس کے بچے کی پرورش کرنے میں مشغول ہوں اور ان کو دودھ پلاتی ہوں، (البقرہ : ۲۳۳) یہ حدیث سے بھی ثابت ہے، حضرت ابوسفیان ﷛ اخراجات کی ادائیگی میں کسی قدر تنگی سے کام لیا کرتے تھے، ان کی بیوی حضرت ہندہؓ نے آپ ﷺ سے اس تنگی کی شکایت کی، اور دریافت کیا کہ کیا میں شوہر کی اجازت کے بغیر ان کے مال میں سے خرچ کرسکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اتنی مقدار لے سکتی ہو جو تمہارے اور تمہارے بچے کے لئے کفایت کر جائے، **خذی مایکفیک و ولدک بالمعروف** ۔(۱)

کن صورتوں میں اولاد کا نفقہ واجب ہوگا اور کب واجب نہیں ہوگا؟ علامہ ابن ہمامؒ نے اس کو بہت بہتر تجزیہ کے ساتھ بیان فرمایا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی چار حالتیں ہوسکتی ہیں :

۱) باپ مالدار ہو، بچے نابالغ ہوں، اگر بچے خود اتنی جائداد کے مالک نہ ہوں جس سے ان کی کفالت ہوسکے تو لڑکوں کے کمانے کے لائق ہونے تک اور لڑکیوں کی شادی تک باپ پر نفقہ کی ذمہ داری ہوگی، اور باپ کو تنہا کفالت کی ذمہ داری اٹھانی پڑے گی اور اگر بچے خود بھی صاحب استطاعت ہوں اور مال ان کے پاس موجود ہو، تو باپ ان ہی کا مال ان پر خرچ کرسکتا ہے، اور اگر مال ان کی دسترس میں نہ ہو اور قاضی کی اجازت سے باپ خرچ کرے یا اس نیت سے خرچ کرے کہ یہ پیسے بچے کی جائداد سے وصول کرنے ہیں اور اس نیت پر گواہ بھی بنالے تو بعد کو جب بچے کا مال حاصل ہو جائے وہ اس میں سے اپنا پیسہ وصول کرسکتا ہے، اور اگر قاضی کا فیصلہ بھی نہ ہو اور بعد میں وصول کرنے کی نیت سے گواہ بھی نہ بنایا ہو، تو قانوناً وہ اپنے پیسے واپس نہیں لے سکتا، اور دیانۃً اگر پہلے ہی سے واپس لینے کی نیت رہی ہو تو لے سکتا ہے۔

لڑکیاں بھی اگر سلائی وغیرہ کے ذریعہ اپنی ضرورت کے بقدر پیسے حاصل کرلیں تو باپ پر ان کا نفقہ واجب ہوگا۔

۲) دوسری صورت یہ ہے کہ باپ مالدار ہو اور اولاد بالغ ہوں تو اگر بچے خود اپنی کفالت کے لائق اور صاحب معاش ہوں، تو ان کی کفالت باپ کے ذمہ نہ ہوگی، اگر بچے محتاج ہوں تو :

(الف) نکاح تک لڑکیوں کا نفقہ باپ کے ذمہ ہوگا، اسی طرح شادی شدہ لڑکیاں مطلقہ یا بیوہ ہو جائیں تب بھی باپ ان کے نفقہ کا ذمہ دار ہوگا۔

(ب) لڑکے مفلوج، نابینا، فاتر العقل یا معذور ہونے کی وجہ سے کسب معاش کی صلاحیت نہیں رکھتے ہوں، یا ابھی حصول تعلیم میں مشغول ہوں، تو ان کا نفقہ بھی باپ کے ذمہ ہوگا۔

۳) تیسری صورت یہ ہے کہ باپ خود محتاج اور نفقہ ادا کرنے کی پوزیشن میں نہ ہو، بچے نابالغ ہوں لیکن مالدار یا نابالغ ہوں اور مالدار، یا خود کسب معاش کے لائق، ان صورتوں میں باپ پر نفقہ کی ذمہ داری نہیں ہوگی۔

۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ باپ محتاج ہو، بچے بھی نابالغ و محتاج ہوں، یا بالغ ہوں لیکن کسب معاش نہیں کرسکتے، تو باپ کو کسب معاش کرنا چاہئے اور نہ کرے تو اُسے اس پر مجبور کیا جائے گا، اور اس پر مجبور کرنے کے لئے اسے قید کی سزا بھی دی جاسکتی ہے، پھر اگر باپ کفالت نہ کرسکتا ہو اور دادا یا ماں یا ماموں یا چچا اس کی کفالت کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں تو اس پر ان لوگوں کی کفالت واجب ہوگی اور وہ اس پر مجبور کئے جائیں گے، البتہ جب اس کے والد کے حالات بہتر ہو جائیں تو ان قرابت داروں کو حق ہوگا کہ وہ اپنے کئے ہوئے اخراجات ان سے وصول کرلیں، دادا اور ماں دونوں خوش معاش ہوں، تو دونوں کو حصۂ میراث کی نسبت

(۱) بخاری ، باب إذا لم ینفق الرجل فللمرأة أن تاخذ بغیر علمه مایکفیها وولدها بالمعروف ، حدیث نمبر ۵۳۶۴

سے نفقہ بھی ادا کرنا ہوگا، یہ ظاہر مذہب ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے ایک قول کے مطابق تنہا دادا پر نفقہ کی ذمہ داری ہوگی؛ کیونکہ دادا باپ کے درجہ میں ہے۔

اگر کفالت کی کوئی صورت نہ ہو؟

اگر باپ غریب ہو، نفقہ ادا کرنے سے عاجز ہو اور کفالت کی کوئی اور راہ نہ ہو تو آخری درجہ میں بعض حضرات کی رائے ہے کہ نفقہ کی ذمہ داری بیت المال پر ہوگی، اور امام خصافؒ کے نزدیک ایسی صورت میں لوگوں سے سوال کرنے اور اس طرح بچوں کی ضروریات پوری کرنے کی تدبیر اختیار کی جائے گی۔(۱)

اولاد کی اولاد کا نفقہ

نفقہ کے سلسلے میں جو حکم اولاد کا ہے وہی حکم دوسری فروع یعنی سلسلۂ اولاد کا بھی ہے، کہ اگر باپ نفقہ ادا کرنے پر قادر نہ ہو اور کسب معاش سے بھی عاجز ہو اور دادا نفقہ ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، تو دادا کو نفقہ ادا کرنا ہوگا، اسی طرح دادی اور نانی، ماں کے نہ ہونے کے وقت ماں کے درجہ میں ہوں گی، جیسے باپ کو بلاشرکت غیر اولاد کا نفقہ ادا کرنا ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں دادا کو بھی بلاشرکت غیر پوتے، پوتی کا نفقہ ادا کرنا ہوگا۔(۲)

بچہ کو دودھ پلانے کی ذمہ داری

اسی سے بچہ کے دودھ کا مسئلہ بھی متعلق ہے، اگر کوئی حقیقی عذر نہ ہو تو بچہ کو دودھ پلانا ماں کا اخلاقی اور شرعی فریضہ ہے، اسی طرح اگر بچہ کسی اور کا دودھ نہیں پکڑتا ہو اور اس کے لئے دودھ کا کوئی معقول اور مناسب متبادل فراہم نہ ہو سکے تو ایسی صورت میں دودھ پلانا ماں پر قانونی فریضہ بھی ہے، البتہ اگر بچہ کے لئے ماں کے دودھ کا مناسب متبادل انتظام موجود ہو، مرد اس پر قادر ہو اور عورت نہیں پلانا چاہتی ہو تو شوہر قانوناً بیوی کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کر سکتا، کیونکہ دودھ بچے کے لئے نفقہ کے درجہ میں ہے اور بچہ کا نفقہ باپ پر ہے نہ کہ ماں پر، اگر ماں اس مرد کے نکاح میں رہتے ہوئے یا اس شخص نے طلاق دیدی اور عورت عدت کی حالت میں ہو اور وہ چاہتی ہو کہ دودھ پلا کر اس شخص سے دودھ پلانے کی اُجرت وصول کریں، تو یہ درست نہیں، اگر مرد نے اس کو قبول کر لیا ہو تب بھی اجرت کی ادائیگی اس پر واجب نہیں ہوگی؛ کیونکہ گو قانوناً اس پر دودھ پلانا واجب نہیں، لیکن یہ اس کے اخلاقی فرائض میں داخل ہے۔(۳)

بیٹے کا نکاح

جیسے بیٹے کا نفقہ باپ پر واجب ہے، اسی طرح جب اولاد بالغ ہو جائے اور نکاح کی حاجت محسوس کرے تو اس کا نکاح کر دینا بھی باپ کی اخلاقی ذمہ داری ہے؛ کیونکہ یہ بھی من جملہ ضروریات کے ہے، اور اس سے عفت و پاک دامنی متعلق ہے، رسول اللہ ﷺ نے باپ پر بچوں کے جو حقوق رکھے ہیں من جملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ اس کے لئے مناسب رشتہ کا انتخاب کر کے نکاح کر دے، نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ اپنے آپ کو اور اپنے اہل وعیال کو جہنم کی آگ سے بچاؤ: قوا انفسكم واهليكم نارا ، (التحریم : ۶) میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے، البتہ حنفیہ اور شوافع وغیرہ کے نزدیک بیٹے کا نکاح باپ کی قانونی ذمہ داری نہیں، (۴) اور حنابلہ کے نزدیک یہ قانوناً بھی باپ پر واجب ہے۔(۵)

تاہم اگر باپ نے، اپنے نابالغ بچے کا نکاح کر دیا اور بچہ

---

(۱) دیکھئے: فتح القدير ۴/۴۱۰-۴۱۱، رد المحتار ۲/۶۷۱

(۲) بدائع الصنائع ۴/۳۲

(۳) دیکھئے: هدایه مع الفتح ۴/۴۱۲

(۴) شرح مهذب ۱۸/۳۱۰

(۵) دیکھئے: المغنی ۸/۱۷۴

محتاج ہو، یا نابالغ لیکن معذور ہو، تو باپ پر اس کی بہو کا نفقہ واجب ہوگا، اسی طرح اگر بیٹا غائب ہو اور بیوی کا نفقہ چھوڑ کر نہ گیا ہو، جب بھی باپ پر اس بہو کا نفقہ واجب ہے اور قانوناً وہ اس پر مجبور کیا جائے گا۔(۱)

نفقہ میں والدین کو ترجیح ہے یا اولاد کو؟

اگر کسی شخص کے والدین بھی ہوں اور بچے بھی، اور وہ ان دونوں میں سے کسی ایک ہی کا نفقہ ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اول تو یہ کوشش ہونی چاہئے کہ جہاں تک ممکن ہو دونوں کی پرورش کی جائے، لیکن اگر ایسا ممکن ہی نہ ہو تو جو بچے کسبِ معاش کے لائق نہیں ہیں وہ مقدم ہیں۔(۲)

والدین کا نفقہ

قرابت کی وجہ سے جن لوگوں کا نفقہ واجب ہوتا ہے، ان میں والدین کا نفقہ واجب ہونے پر بھی فی الجملہ فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم فرمایا ہے **،وبالوالدین احسانا،** (الاسراء: ۲۳) اور والدین کی کفالت حسن سلوک میں داخل ہے، اسی طرح حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سب سے پاکیزہ کھانا وہ ہے جو آدمی کی اپنی کمائی کا ہو اور تمہاری اولاد بھی تمہاری کمائی ہے، **ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه وان ولده من کسبه**، (۳) والدین کا نفقہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب ان میں خود اپنی ضروریات مکمل کرنے کی صلاحیت نہ ہو، باپ اگر محتاج ہو اور کسب معاش کی صلاحیت رکھتا ہو، لیکن نہ کماتا ہو، جب بھی اس کا نفقہ بیٹے کے ذمہ واجب ہے، وہ اپنے باپ کو کمانے پر مجبور نہیں کر سکتا، یہ حنفیہ کی رائے ہے، حنابلہ وغیرہ کے نزدیک بشمول والدین اقارب کا نفقہ اسی وقت واجب ہوتا ہے کہ وہ کمانے کی صلاحیت بھی نہ رکھتا ہو۔(۴)

والدین کا نفقہ جس میں کھانا، پینا، رہائش بھی شامل ہیں، بقدر کفایت واجب ہوتا ہے، (۵) اگر کسی شخص کے ماں باپ دونوں ہوں اور اس کی معاشی پوزیشن اچھی نہ ہو تو اول تو تنگی کے ساتھ سہی اسی میں دونوں کی کفالت کرنی چاہئے، لیکن اگر ایسا ممکن نہ ہو، تو نفقہ کے اعتبار سے ماں کا حق مقدم ہے، کیونکہ بظاہر ماں کے لئے کسب معاش دشوار ہے، (۶) اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ ہمارے حسن سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ آپ ﷺ نے اس کے جواب میں تین دفعہ ماں کا اور چوتھی دفعہ باپ کا نام لیا، (۷) —— لیکن اگر باپ کسب معاش سے معذور ہو اور ماں کسب معاش کی صلاحیت رکھتی ہو تو باپ کا حق مقدم ہوگا؛ کیونکہ باپ ہی نے بچپن میں اس کی کفالت کا فریضہ سرانجام دیا ہے، اسی لئے بعض فقہاء نے تو مطلقاً باپ کو ماں پر مقدم رکھا ہے، **قال بعضهم الاب احق**۔(۸)

باپ کا نکاح

اگر باپ نکاح کی حاجت رکھتا ہو اور خود اس موقف میں نہ ہو تو کیا اس کا نکاح کرنا بھی اولاد کی ذمہ داری ہوگی؟ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بیٹے پر باپ کی شادی کا انتظام واجب ہوگا اور اس کے مہر کی ذمہ داری بھی اس کے بیٹے پر ہوگی، (۹) حنفیہ کے یہاں دو

---

(۱) درمختار ۶۷۳/۲
(۲) درمختار ۶۷۳/۲
(۳) ابوداؤد، کتاب البیوع، باب الرجل یأکل من مال ولده، حدیث نمبر ۳۵۲۸، عن عمارہ بن عمیر عن عمته
(۴) المغنی ۱۶۹/۸
(۵) بدائع الصنائع ۳۸/۴
(۶) درمختار ۶۷۳/۲
(۷) ترمذی، باب ماجاء فی بر الوالدین، حدیث نمبر ۱۸۹۷
(۸) ردالمحتار ۶۷۳/۲
(۹) شرح مہذب ۳۱۰/۱۸، المغنی ۲۷۶/۸

قول ہے ایک واجب ہونے کا دوسرا واجب نہ ہونے کا، (۱) اسی طرح علامہ ابن قدامہؒ نے ماں کے نکاح کے بارے میں بھی لکھا ہے کہ وہ بھی اولاد کے ذمہ ہوگا۔ (۲)

سوتیلی ماں کا نفقہ

اسی سے ایک دوسرا مسئلہ باپ کی بیوی یعنی سوتیلی ماں کے نفقہ کا متعلق ہے، اگر باپ میں نفقہ ادا کرنے کی صلاحیت نہیں ہو تو مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بیٹے پر اس کا نفقہ بھی واجب ہوگا، کیونکہ یہ بھی باپ کی ضروریات میں داخل ہے، (۳) حنفیہ کا بھی ایک قول یہی ہے جس کو علامہ حصکفیؒ نے ترجیح دیا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اگر باپ مریض یا معذور ہونے کی وجہ سے محتاج خدمت ہو تب اس کی بیوی کا نفقہ بیٹے کے ذمہ ہے؛ کیونکہ وہ گویا باپ کی خادمہ ہے، (۴) بہر حال جمہور کا مسلک قرآن وحدیث کے مزاج سے قریب تر ہے، کیونکہ والدین کے ساتھ حسن سلوک اور معروف رویہ اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ حسن سلوک نہیں ہوسکتا کہ اس کی بیوی کو نفقہ سے محروم رکھا جائے؛ بلکہ فقہاء نے ان جزئیات سے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ اگر والدین اپنی طبعی ضرورت اور خدمت کے لئے نکاح کے ضرورت مند ہوں، تو اولاد کو اس کی رعایت کرنی چاہئے۔

خادم کا نظم

جہاں والدین کی خوراک وپوشاک وغیرہ کی ضروریات کا پورا کرنا واجب ہے، وہیں اگر وہ خادم کے محتاج ہوں تو خادم کا نظم کرنا اور اس کے اخراجات کو برداشت کرنا بھی اولاد کے فرائض میں داخل ہے۔ (۵)

دادا، نانا وغیرہ کا نفقہ

نفقہ کے ان احکام میں جو والدین سے متعلق ہیں دادا، دادی، اور نانا، نانی بھی شامل ہیں، اگر وہ محتاج ہوں تو پوتے، پوتیاں اور نواسے، نواسیاں، ان کا نفقہ ادا کریں گے۔ (۶)

تنہا اولاد — نفقہ کی ذمہ دار

والدین وغیرہ کا نفقہ ادا کرنے میں اولاد کے ساتھ کوئی اور شریک نہیں ہوگا، یعنی اولاد کو تنہا اپنے مال سے باپ کی کفالت کرنی ہوگی، والدین اور دادا، دادی وغیرہ کا نفقہ لڑکوں اور لڑکیوں دونوں پر واجب ہوتا ہے، اگر تنہا ایک لڑکا یا ایک لڑکی ہو، تو پورا نفقہ اسی کے ذمہ ہوگا، اگر ایک سے زیادہ ہوں تو سب پر تقسیم ہو جائے گا، سب مل کر ادا کریں گے، پھر اس میں لڑکوں اور لڑکیوں کی ذمہ داری قول صحیح کے مطابق مساوی ہوگی، شوافع، حنابلہ اور امام ابو حنیفہؒ کے ایک قول (جو حسن بن زیاد سے منقول ہے) کے مطابق حصۂ میراث کے تناسب سے لڑکوں کی ذمہ داری بمقابلہ لڑکیوں کے دوگنا ہوگی۔ (۷)

دوسرے رشتہ داروں کا نفقہ

اقرباء میں بیٹے، پوتے، نواسے اور نواسیوں کا ذیلی سلسلہ ''فروع'' کہلاتا ہے، باپ، ماں، دادا، دادی، نانا، نانی اور ان کا آبائی سلسلہ ''اُصول'' کہلاتا ہے، جن کے استحقاق نفقہ کی تفصیلات اوپر ذکر کی گئیں، کیا ان کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کا نفقہ بھی واجب ہوگا؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے — حنفیہ کے نزدیک ہر ذی رحم محرم رشتہ دار کا نفقہ واجب ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ محتاج ہو،

---

(۱) درمختار ورد المحتار ۶۴۳/۲
(۲) المغنی ۱۷۳/۸
(۳) الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۷۷۷/۷
(۴) دیکھئے ردالمحتار ۶۴۳/۲، فتح القدیر ۳۱۸-۱۹/۴
(۵) ردالمحتار ۶۴۳/۲
(۶) ہدایہ مع الفتح ۳۱۵/۴
(۷) ہدایہ وفتح القدیر ۳۱۸/۴

نابالغی ، نابینائی ، مرض یا عورت ہونے کی وجہ سے کسب معاش کرنے سے عاجز ہو مسلمان ہو اور جس کے ذمہ نفقہ واجب قرار دیا جائے ، وہ صاحب گنجائش ہو، صاحب گنجائش ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نصاب زکوۃ کا مالک ہو یعنی کسی بھی نوعیت کا اتنا مال ہو جو نصاب زکوۃ کی قیمت کو پہنچ جائے ، یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، امام محمدؒ کے نزدیک اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ایک ماہ کی ضروریات سے زیادہ مال اس کے پاس موجود ہو، اور جو روز کماتا روز کھاتا ہو، تو اس کے حق میں صاحب وسعت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر دن نفقہ ادا کرنے کے بعد اس کے پاس بچ رہتا ہو، (۱) علامہ ابن ہمامؒ کی رائے ہے کہ جو لوگ کسب معاش میں مشغول نہ ہوں ان کے حق میں تو خوش معاش ہونے یعنی فقہ کی اصطلاح میں ''یسار'' کا معیار مالک نصاب ہونا ہے، اور جو لوگ کسب معاش پر انحصار کرتے ہوں ان کے لئے وہ قول مناسب ہے جو امام محمدؒ کا ہے۔ (۲)

ذی رحم محرم کے نفقہ کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ یہ میراث کے تناسب سے واجب ہوگا، یعنی جو رشتہ دار، اس محتاج شخص کی موت کی صورت میں اس سے جتنی میراث پاسکتے ہیں، اسی تناسب سے وہ نفقہ بھی ادا کریں گے، مثلاً اگر ایک شخص کی ایک حقیقی، ایک باپ شریک اور ایک ماں شریک بہن ہوں، تو حقیقی بہن پر تین خمس (۳/۵) اور باپ شریک اور ماں شریک بہن پر ایک ایک خمس (۱/۵) واجب ہوگا۔ (۳)

متفرق اہم احکام

نفقہ سے متعلق جو احکام ذکر کئے گئے ہیں، اس سلسلے میں کچھ ضروری اصول اس طرح ہیں :

۱) بیوی کے علاوہ دوسرے اقرباء کا نفقہ اسی وقت واجب ہوتا ہے جب کہ وہ محتاج وضرورت مند ہوں۔ (۴)

۲) بیوی اور والدین و اجداد کے سواء دوسرے اقرباء کا نفقہ اسی صورت میں واجب ہوگا، جب وہ خود کمانے پر قادر نہ ہوں، اگر وہ خود کمانے کی قدرت رکھتے ہوں تو ان کا نفقہ کسی اور پر عائد نہیں ہوگا۔ (۵)

۳) بیوی، والدین اور اولاد کے رشتہ سے واجب ہونے والے نفقہ کے علاوہ دوسرے اقرباء کا نفقہ اسی وقت واجب ہوگا جب کہ اس سلسلے میں قاضی کا فیصلہ موجود ہو۔ (۶)

۴) بیوی، اولاد اور والدین کے سوا دوسرے لوگوں کا نفقہ اسی وقت واجب ہوگا جب کہ وہ فقہ کی اصطلاح میں دولت مند (موسر) ہوں گو وہ کمانے پر قادر ہو، لیکن صاحب ثروت نہ ہو تو اس پر ان لوگوں کے سوا دوسروں کا نفقہ واجب نہ ہوگا۔ (۷)

۵) جیسا کہ ذکر کیا گیا خوشحالی سے مراد یہ ہے کہ کوئی بھی مال اس کے پاس نصاب کے بقدر ہو، جو کسی شخص پر زکوۃ حرام ہونے اور صدقۃ الفطر واجب ہونے کا نصاب ہے، یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، اور بعض مشائخ نے اسی کو ترجیح دی ہے، امام محمدؒ کے نزدیک جس کے پاس اپنے ماں، باپ، بال، بچوں کے ایک ماہ کے نفقہ کے علاوہ مال موجود ہو وہ خوشحال ہے، (۸) اور امام محمدؒ ہی کے قول کی طرف علامہ کاسانیؒ کا رجحان ہے۔

۶) بیوی، والدین اور اولاد یعنی زوجہ، اُصول وفروع کو چھوڑ کر دوسرے رشتہ داروں کا نفقہ اسی وقت واجب ہوتا ہے جب

(۱) ہدایہ مع الفتح ۴/۴۲۲-۴۱۹
(۲) فتح القدیر ۴/۴۲۳
(۳) درمختار و رد المحتار ۶/۶۸۲
(۴) بدائع الصنائع ۴/۳۵-۳۴
(۵) بدائع الصنائع ۴/۳۵-۳۵
(۶) بدائع الصنائع ۴/۳۵-۳۴
(۷) بدائع الصنائع ۴/۳۵
(۸) فتح القدیر ۴/۴۲۳-۴۲۲

کہ دونوں ہم مذہب ہوں، اسی لئے اگر کسی کا بھائی غیر مسلم ہوتو اس کا نفقہ اس پر واجب نہیں، یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں ایک ہی ملک کے شہری ہوں، اگر ایک دارالاسلام کا ہو اور دوسرا دارالحرب کا، تو ایک کا نفقہ دوسرے پر واجب نہیں ہوگا، گو اس کا بھائی دارالحرب سے سفر کر کے وقتی طور پر دارالاسلام آ گیا ہو۔(۱)

۷) بیوی کا گذرے ہوئے دنوں کا نفقہ قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، مثلاً قاضی نے نفقہ کا فیصلہ کر دیا، لیکن چھ ماہ تک اس نے نفقہ ادا نہیں کیا تو اب اس پر یہ بات واجب نہیں رہی کہ اس گذری ہوئی مدت کا نفقہ ادا کرے، ہاں اگر قاضی کی اجازت سے وہ اپنی ضروریات کے لئے قرض لیتا رہا، تو اب اس قرض کی ادائیگی اس شخص کے ذمہ ہوگی۔(۲)

۸) اگر کوئی شخص غائب ہو اور اس کا مال موجود ہو تو قاضی اس مال میں سے بیوی، نابالغ اولاد اور والدین کا نفقہ دلائے گا، (۳) اور یہ ظاہر ہے کہ غیر شادی شدہ لڑکیاں بھی بشرطیکہ محتاج ہوں، نابالغ بچوں ہی کے حکم میں ہیں۔

والدین وغیرہ نفقہ کے لئے اس کا منقولہ سامان قاضی کے فیصلہ سے فروخت کر سکتے ہیں، غیر منقولہ جائداد فروخت نہیں کر سکتے۔(۴)

غلام کا نفقہ

جن لوگوں کا نفقہ کسی شخص سے متعلق ہوتا ہے ان میں ایک غلام بھی ہے، خواہ وہ غلام کا مکمل مالک ہو، یا صرف اس سے خدمت لینے کا مجاز ہو، اگر غلام کے نفقہ میں تنگی کی جائے تو قاضی اسے نفقہ ادا کرنے پر مجبور کریگا، پھر بھی یہ عمل آوری نہ ہو، تو قاضی غلام کو حکم دیگا کہ وہ خود اپنے آپ کو کمانے میں مشغول کرے اور اپنی ضروریات پوری کرے، اگر کمانے کے لائق بھی نہ ہو، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی اسے فروخت کر دینے کا حکم جاری کرے گا، اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خود قاضی اس غلام کو فروخت کریگا۔(۵)

جانوروں کا نفقہ

اسلام دین رحمت ہے اور جیسے اس نے انسانوں کے ساتھ ظلم و جبر کو دور کیا ہے، اسی طرح حیوانات پر بھی اپنا دامن رحمت دراز کیا ہے، آپ ﷺ نے جانور کو عذاب دینے سے منع فرمایا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: **لا تعذبوا خلق اللہ**، (۶) نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ ایک خاتون محض اس لئے جہنم میں داخل کی جائیگی کہ اس نے ایک بلی کو باندھ کر رکھا ہوگا، نہ خود کھانے کا انتظام کیا ہوگا، اور نہ اسے چھوڑا ہوگا، یہاں تک کہ اس کی موت واقع ہوگئی۔(۷)

اس لئے جانور کا نفقہ بھی انسان پر واجب ہے اور اس کو بھوکا رکھنا گناہ ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ وجوب دیانۃً ہے، قاضی جانور کے مالک کو اس پر مجبور نہیں کر سکتا، دوسرے فقہاء کے نزدیک قاضی مالک کو اس پر مجبور کرے گا کہ یا تو جانور کو چارہ دے یا اُسے فروخت کر دے، حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے، اور اسی کو امام طحاویؒ اور ابن ہمامؒ نے ترجیح دیا ہے، (۸) —— یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ کوئی شخص تنہا جانور کا مالک ہو اگر اس کی ملکیت میں دو آدمی شریک ہوں، ایک فریق چارہ دیتا ہو اور دوسرا فریق اپنی باری میں بھوکا رکھتا ہو، تو بالاتفاق اس دوسرے شخص کو مجبور کیا جائے گا، یا تو اُسے چارہ دے یا اپنا حصہ فروخت

(۱) بدائع الصنائع ۳۷/۴

(۲) درمختار ۶۸۵/۲

(۳) ہدایہ مع الفتح ۳۹۹/۴

(۴) حوالۂ سابق ۴۲۳/۴

(۵) دیکھئے: درمختار ۶۸۸/۲-۶۸۸

(۶) مسند احمد عن ابی ذر، حدیث نمبر ۲۱۴۷۲

(۷) مسند أحمد، حدیث نمبر ۷۸۳

(۸) درمختار ۶۸۸/۲، فتح القدیر ۴۲۸/۴

کردے تاکہ دوسرے فریق کو نقصان نہ پہنچے۔(۱)

جمادات کے حقوق

فقہاء نے تو "جمادات" یعنی زمین و مکانات کے نفقہ کا بھی ذکر کیا ہے، یعنی زمین اور مکانات کو باقی اور محفوظ رکھنے کے لئے جو لوازم ہوں ان کو پورا کرنا ضروری ہے، اگر اس میں غفلت برتی جائے تو کراہت ہے، کیونکہ یہ مال کو ضائع کرنا ہے، تاہم یہ حکم قانونی وجوب کے درجہ میں نہیں ہے۔(۲)

نفل

لغت میں "نفل" کے معنی زیادہ ہونے کے ہیں، اس کی جمع "نوافل" ہے، فقہ کی اصطلاح میں نفل عبادت میں ایسی زیادتی ہے جو ہم پر واجب نہیں کی گئی ہو، (۳)— فقہاء کے یہاں نفل کے اطلاق کا دائرہ بہت وسیع ہے، اس میں سنن مؤکدہ، سنن غیر مؤکدہ اور مستحبات تینوں ہی داخل ہیں، اس طرح سنت خاص ہے اور نفل عام ہے، ہر سنت نفل ہے کیونکہ وہ ایک زائد عمل ہے جو فرض کی تکمیل کے لئے کیا جاتا ہے، لیکن ہر نفل سنت نہیں، جیسے وہ نمازیں کہ شریعت میں بعینہٖ ان کا مطالبہ نہ ہو تو وہ نفل تو کہلائیں گی، لیکن ان کو سنت نہیں کہا جائے گا۔(۴)

نفل شروع کرنے کے بعد توڑنا

نفل عبادات کے سلسلے میں ایک اہم اختلاف فقہاء کے درمیان یہ ہے کہ نفل کو شروع کرنے کے بعد اس کا کیا درجہ رہتا ہے؟ یعنی کسی نفل عبادت کو شروع کرنے کے بعد بلا عذر اس کو توڑنا جائز ہے یا نہیں؟ دوسرے اگر کسی وجہ سے اس عبادت کو مکمل نہیں کیا تو اس کی قضاء واجب ہوگی یا نہیں؟ — حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نفل نماز اور روزہ شروع کرنے کے بعد اس کو بلا عذر توڑا نہیں جاسکتا، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جیسے وہ شروع کرنے میں مختار تھا اسی طرح اب اس کو باقی رکھنے میں بھی مختار ہے کہ چاہے تو اس عبادت کو جاری رکھے یا اسے توڑ دے، (۵) تاہم حنفیہ میں صاحب منتقی کا رجحان یہ ہے کہ بلا عذر بھی نفل عبادتیں منقطع کی جاسکتی ہیں اور علامہ ابن ہمامؒ نے اسی کو ترجیح دیا ہے، (۶) تاہم حنفیہ نے بہت ہی معمولی باتوں جیسے ضیافت وغیرہ کو بھی نفل عبادت کے توڑنے کیلئے کافی عذر تسلیم کیا ہے، اور اگر ان عوارض کو سامنے رکھا جائے جن کی بناء پر حنفیہ نے نفل روزہ کو توڑنے کی اجازت دی ہے، تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کوئی غیر معمولی اختلاف نہیں۔

کیا نفل شروع کرنے کے بعد واجب ہوجاتی ہے؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا نفل عبادت شروع کرنے کے بعد اس کی قضاء واجب ہو جاتی ہے؟ حنفیہ کے یہاں واجب ہو جاتی ہے (۷) کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں اور حضرت حفصہؓ روزہ سے تھیں، کھانا آیا، ہمیں خواہش تھی، ہم نے کھالیا، آپ ﷺ تشریف لائے، حضرت حفصہؓ نے اس بارے میں استفسار کیا، آپ ﷺ نے فرمایا: اس دن کی جگہ ایک اور دن قضاء کر لینا، اقضیا یوما آخر مکانه، (۸)— شوافع، حنابلہ اور خود مالکیہ بھی قضاء واجب ہونے کے قائل نہیں، (۹) ان حضرات کا استدلال حضرت ام ہانیؓ کی روایت سے ہے کہ حضور ﷺ کے پاس کوئی مشروب آیا، آپ ﷺ نے نوش فرما کر مجھے عطا فرمایا میں نے پی لیا، پھر میں نے

(۱) درمختار ۲۸۸/۲، فتح القدیر ۳۲۸/۳
(۲) دیکھئے بدائع الصنائع ۴۰/۴
(۳) ردالمحتار ۴۴۵/۱
(۴) درمختار ودر المحتار ۴۴۱/۱-۴۴۵
(۵) المغنی ۴۳/۳
(۶) فتح القدیر ۳۶۰/۲
(۷) ہدایہ مع الفتح ۳۶۰/۲
(۸) ترمذی، حدیث نمبر ۷۳۵، باب ماجاء فی إيجاب القضاء عليه
(۹) المغنی ۴۳/۳

ذکر کیا کہ میں روزہ سے تھی ، میں نے روزہ توڑ لیا، آپ ﷺ نے دریافت کیا کہ کیا قضاء روزہ تھا؟ میں نے عرض کیا: نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کچھ حرج نہیں، فلا یضرک ، (۱) اس مضمون کی بعض اور روایات بھی ہیں، حنفیہ کہتے ہیں کہ ان کا مقصد محض اتنا ہے کہ نفل عبادت کو کسی غیر معمولی عذر کے بغیر بھی توڑا جا سکتا ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کی قضاء واجب ہی نہیں ہوگی۔

اگر چہ حج کے بارے میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ احرام باندھنے کے بعد حج واجب ہو جاتا ہے اور اگر احرام فسخ کر دے تو قضاء واجب ہے۔ (۲)

(مختلف عبادتوں میں نوافل وسنن اور ان کی نیت وغیرہ کے احکام، نیت اور خود ان عبادتوں کے ذیل میں مذکور ہیں)۔

نقد

''نقد'' کا لفظ فقہاء کے یہاں دو معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے، ایک تو سونا اور چاندی کے سکوں کے لئے، اس کی جمع ''نقود'' ہے، پھر فقہاء نے اس کے استعمال میں توسع برتتے ہوئے ہر طرح کے سکے اور کرنسی پر'' نقود'' کا اطلاق کیا ہے ـــــ دوسرے ''نقد'' کے معنی فوری ادا کرنے کے ہیں، اس کے مقابلہ میں اُدھار کا لفظ ہے، خود اردو زبان میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں بولا جاتا ہے۔

کرنسی کب متعین ہوتی ہے اور کب نہیں؟

کرنسی کے بارے میں فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عقد معاوضہ (جس میں دوطرفہ لین دین ہوتا ہے) میں یہ متعین نہیں ہوتے ، یعنی خرید وفروخت کے وقت آپ نے جو روپے دکھائے ، ادا کرتے وقت اس کے بجائے دوسرے نوٹ ادا کر دیں تو اس کی گنجائش ہے، البتہ معاملہ فاسد ہو جائے تو اس صورت میں بعض حضرات کے نزدیک نقود متعین ہوں گے ، بعض حضرات کے نزدیک اس صورت میں بھی نقود متعین نہیں رہیں گے ، اور بعض اہل علم نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر اپنی اصل ہی کے اعتبار سے معاملہ فاسد ہو تو متعین ہوگا ، اور اگر اصل کے اعتبار سے معاملہ صحیح ہو، کسی اور وجہ سے فاسد ہو جائے تو متعین نہیں ہوگا ، اسی طرح نذر ، وکالت اور زکوٰۃ میں بھی نقود متعین نہیں ہوں گے ـــــ شرکت ، مضاربت ، غصب ، ہبہ وصدقہ اور ان تمام صورتوں میں جب کہ ان کی حیثیت امانت کی ہو، نقود متعین ہوتے ہیں ، یعنی بعینہ انہی نقود کا ادا کرنا ضروری ہوگا۔ (۳)

راقم الحروف کا خیال ہے کہ سونے اور چاندی کے سکے میں تو تعیین فائدہ بخش ہو سکتی ہے، کیونکہ ان کی خود بھی ایک قدر ہوتی ہے اور سونے اور چاندی کے تمام سکوں میں خالص اور غیر خالص مواد کے تناسب میں فرق ہوتا ہے، یعنی یہ بات ممکن ہے کہ چاندی کے درہم کے سکوں میں سے کسی میں چاندی کا حصہ اسّی فیصد ہو اور کسی میں نوے فیصد ، لہٰذا اگر اصل سکے متعین رہیں تو گو بحیثیت سکہ ان سب کی قیمت مساوی ہے، لیکن اپنے ''مادۂ صنعت'' کے اعتبار سے سکوں کی قدر میں فرق بھی پایا جاتا ہے، موجودہ زمانہ کی کرنسی خاص کر نوٹوں کا معاملہ اس سے مختلف ہے، کیونکہ ان کاغذی نوٹ یا معمولی دھات (آج کل جن سے سکے ڈھالے جاتے ہیں) کی اصل قیمت نہایت معمولی ہوتی ہے، اس کی مروجہ اور قانونی قدر سے کوئی نسبت نہیں ہوتی ، لہٰذا ایسے نوٹ اور سکوں کا متعین کرنا اور انہی کی ادائیگی کو لازم قرار دینے میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا، اس لئے موجودہ حالات میں یہ بات ممکن ہے کہ جن مواقع پر نقود متعین ہو جاتے ہیں، ان مواقع پر بھی تعیین نقد کے حکم سے صرف نظر کیا جائے۔

(۱) ترمذی ، باب ماجاء فی إفطار الصائم المتطوع، حدیث نمبر ۷۳۱
(۲) الفقه الإسلامی و أدلته ۱۲۱/۳
(۳) الأشباه والنظائر ۳۱۵/۲، احکام النقد

(فقہاء کے یہاں ایک مسئلہ یہ آتا ہے کہ کوئی شخص اس طرح خرید وفروخت کا معاملہ طے کرے کہ اگر خریدار نے اتنے دنوں میں قیمت ادانہیں کی تو فروخت کنندہ کو معاملہ کے ختم کر دینے کا اختیار رہے گا، اس کو خیار نقد کہتے ہیں، اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو''خیار'') — نیز کرنسی کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ یہ خود زر ہیں یا وثیقۂ زر؟ اس کے لئے دیکھئے: ثمن)۔

نقص

نقص کے معنی کمی کے ہیں، یہ کمی مادی بھی ہوسکتی ہے، اور معنوی بھی، مادی نقص تو محسوس ہوتا ہے، جیسے کپڑے کا پھٹا ہوا ہونا یا انسان کی بینائی کا ضائع ہو جانا، معنوی نقص سے میری مراد قوت عقلیہ کا ناقص ہونا ہے۔

مادی اعتبار سے فقہاء نے نقص کی دو قسمیں کی ہیں، معمولی نقص، اس کو''نقص یسیر'' کہتے ہیں، غیر معمولی نقص، اس کو''نقص فاحش'' کہا جاتا ہے،''نقص یسیر'' یہ ہے کہ جس سے منفعت میں کسی قدر کمی تو واقع ہو، لیکن منفعت بالکل ہی فوت نہ ہو جائے، یا اصل شئی میں ہی نقص پیدا ہو جائے — فقہاء نے یہ بحث غصب کے ذیل میں کی ہے کہ اگر غاصب کے یہاں مال میں نقص پیدا ہو جائے تو مالک کو وہی مغصوب شئی قبول کرنا ہوگا، البتہ جو نقص پیدا ہوا ہے، غاصب اس کی تلافی کریگا اور اگر مغصوبہ سامان میں نقص فاحش پیدا ہو گیا تو اسے اختیار ہوگا کہ چاہے، تو وہی سامان تلافی نقصان کے ساتھ قبول کرلے یا مکمل سامان کی قیمت غاصب سے لے لے۔(۱)

مجلۃ الاحکام میں ایسے نقصان کو''نقصان یسیر'' قرار دیا گیا ہے، جو مال مغصوب کی چوتھائی قیمت کو نہیں پہنچتا ہو، اگر چوتھائی قیمت کو پہنچ جائے یا اس سے بڑھ جائے تو اس کو''نقص فاحش'' کہتے ہیں۔(۲)

معنوی نقص کا احکام پر اثر

معنوی یعنی شعوری نقص بھی ایک طرح کی مشقت ہی ہے اور شریعت میں مشقت اور اس کے کم اور زیادہ ہونے کے اعتبار سے احکام میں تخفیف کی جاتی ہے، اسی لئے علماء اُصول نے نقص کو بھی من جملہ اسباب تخفیف کے رکھا ہے، اور اسی وجہ سے نابالغ بچے اور مجنون کی ولایت باپ، دادا وغیرہ کو دی گئی ہے، اور ان کی پرورش ماں، دادی، نانی وغیرہ کے ذمہ رکھی گئی ہے، یہی معنوی نقص خواتین میں بھی پایا جاتا ہے، چونکہ ان میں جسمانی اور عقلی قویٰ بمقابلہ مردوں کے کم درجہ کے ہیں، اسی لئے جمعہ، جماعت، جہاد، جزیہ، دیت کی ادائیگی میں شرکت اور اس طرح کے احکام سے ان کو مستثنیٰ رکھا گیا ہے۔

نقیع (کشمش کی خام شراب)

''نقع'' کی نسبت اگر پانی کی طرف ہو تو پانی میں بھگونے کے معنی ہوتے ہیں، اس سے''نقیع'' کا لفظ ہے، فقہاء کی اصطلاح میں کشمش پانی میں ڈالا جائے اور اس سے کچا مشروب تیار ہو، اس کو''نقیع'' یا''نقیع زبیب'' کہتے ہیں، یہ بھی ان مشروبات میں ہے کہ اگر شدت پیدا ہو جائے تو ان کا پینا حرام ہے، البتہ کشمش کی کچی شراب کا حکم احکام خمر یعنی اصل انگوری شراب سے کسی قدر مختلف ہے کہ اگر کوئی شخص اسے حلال سمجھے تو اس کو کافر نہیں سمجھا جائے گا، اگر اس سے نشہ پیدا نہ ہوا تو اس سے حد جاری نہ ہوگی، اس کی نجاست، نجاست خفیفہ کے درجہ کی ہوگی۔(۳)

(۱) دیکھئے: الفقہ الإسلامی و أدلتہ ۵/۷۲۹
(۲) مجلۃ الأحکام: دفعہ ۹۰۰
(۳) دیکھئے: البحر الرائق ۸/۲۱۸

نکاح

''نکاح'' کے اصل معنی دو چیزوں کے انضمام اور ملانے کے ہیں، انہ حقیقة فی الضم ،(۱) اسی مناسبت سے لغت میں مرد و عورت کے صنفی تعلق کو بھی نکاح کہا گیا، اور خود عقد نکاح کو بھی، البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ نکاح کا معنی حقیقی کیا ہے؟ بعض حضرات کا خیال ہے کہ نکاح، وطی اور عقد نکاح کے درمیان مشترک لفظ ہے، گویا دونوں ہی معنی حقیقی ہیں، اسی طرف ابن ہمام کا رجحان معلوم ہوتا ہے، بعض حضرات کے نزدیک اصل معنی ''ہم بستری'' کے ہیں، مجازاً عقد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، زیادہ تر مشائخ حنفیہ اسی کی طرف رجحان رکھتے ہیں، تیسری رائے اس کے برعکس ہے، کہ اصل معنی عقد کے ہیں، مجازاً وطی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے،(۲) —— اگر قرآن و حدیث کی تعبیر پر نگاہ کی جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ دونوں معنوں میں بکثرت استعمال ہوا ہے، اس لئے غالباً یہ بات زیادہ قرین صواب ہے کہ یہ لفظ مشترک ہے، اور قرائن کے اعتبار سے اس کے معنی کی تاویل کی جاتی ہے۔

فقہ کی اصطلاح میں

فقہ کی اصطلاح میں نکاح مرد و عورت کے درمیان طے ہونے والا وہ شرعی معاہدہ ہے جس کے ذریعہ ایک دوسرے سے استمتاع جائز ہوجاتا ہے، بشرطیکہ کوئی مانع نکاح موجود نہ ہو، (۳) —— اس تعریف کے مطابق عقد نکاح مرد و عورت ہی کے درمیان ہوسکتا ہے، مخنث سے یا ہم جنس سے نکاح نہیں ہوسکتا، جیسا کہ مغرب کی حیا باختہ تہذیب نے اس کی اجازت دے رکھی ہے، اسی طرح اگر مرد و عورت کے درمیان محرم کا رشتہ ہو یا ان میں سے کوئی ایک مشرک ہو جب بھی نکاح شرعی منعقد نہیں ہوگا۔

نکاح کے بارے میں اسلامی تصور

اسلام سے پہلے متعدد مذاہب گذرے ہیں، جو مرد و عورت کے تعلق کو مطلق ناروا اور نامناسب تصور کرتے تھے، اور اس تعلق کو خدا سے قربت اور تقویٰ کے منافی تصور کیا کرتے تھے، ہندو اور عیسائی مذہب کا خاص طور سے ذکر کیا جاسکتا ہے، ایران کا ''مانی فلسفہ'' جو مزدکی تحریک کے ردعمل میں اٹھا، اس کی کھلی مثال ہے۔

اسلام سے پہلے عربوں میں نکاح کے طریقے

اس کے بالکل مقابل وہ فکر و فلسفہ تھا جس نے انسان کو حیوانات کی صف میں لا کھڑا کیا تھا، اور انسانی سماج کو اس مقام پر پہنچا دیا تھا، جہاں اس کی خاندانی شناخت بھی گم ہوجائے، خود عربوں کا حال یہ تھا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق نکاح کی اس صورت کے علاوہ جس کو اسلام نے باقی رکھا، تین اور صورتیں مروج تھیں، ایک طریقہ وہ تھا جسے ''نکاح استبضاع'' کہا جاتا تھا، اس کی صورت یہ تھی کہ شوہر اپنی بیوی کو اعلیٰ خاندان کا بچہ حاصل کرنے کی غرض سے کسی دوسرے مرد کے پاس بھیج دیتا تھا، اور جب تک وہ عورت اس سے حاملہ نہ ہوجاتی یہ شخص اس سے ہم آغوش نہیں ہوتا تھا، اور اس سے مقصود عمدہ خصوصیات کی حامل اولاد کا حصول تھا۔

دوسری صورت ''نکاح رہط'' کی تھی کہ ایک عورت متعدد مرد جن کی تعداد دس کے اندر ہوتی تھی، ہم آغوش ہوتے تھے، جب بچہ پیدا ہوتا تو خاتون ان تمام مردوں کو طلب کرتی اور کسی طرف اس بچہ کو منسوب کردیتی اور جس کی طرف منسوب کرتی اس کے لئے مجال انکار نہ ہوتا —— نکاح کا تیسرا طریقہ بالکل وہی تھا جو آج کل پیشہ ور طوائف کا ہے، کہ جو بھی چاہتا، ان کے پاس آسکتا تھا اور یہ بدقماش

(۱) فتح القدير ۱۸۵/۳

(۲) حوالۂ سابق، نیز دیکھئے: درمختار علی هامش الرد ۳۲/۴

(۳) درمختار علی هامش الرد ۲/۵۹-۲۵۸

عورتیں اپنی شناخت کے لئے اپنے دروازوں پر جھنڈے نصب کئے رہتی تھیں، اگر یہ حاملہ ہوتیں اور بچہ ہوتا تو قیافہ شناس ان کے جس گاہک کے بارے میں فیصلہ کرتا، اسی سے بچہ منسوب ہوتا۔(۱)

اسلام جس کا سب سے بڑا امتیاز اس کا اعتدال اور فطرت انسانی سے ہم آہنگی اور موافقت ہے، اس نے اس باب میں بھی افراط وتفریط سے اپنا دامن خوب بچایا ہے، اور ایسی تعلیم دی ہے کہ اس سے بہتر کوئی اور طریقہ کسی انسانی سماج کے لئے نہیں ہوسکتا، اس نے زنا اور غیر قانونی تعلق کو حرام قرار دیا، ایسی کسی بھی صورت کو روا نہیں رکھا، جس سے انسانی نسبت تک مشتبہ ہوجائے، اور اس شدت کے ساتھ اس کی ممانعت کی کہ کم ہی کسی جرم کو اس شد و مد کے ساتھ منع کیا گیا ہوگا، اور دوسری طرف نکاح کی نہ صرف اجازت دی، بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی، اور اس کو تقویٰ، عفت و پاکبازی اور خدا سے قربت کا ذریعہ بتایا، کیوں کہ اگر انسان کی فطری ضرورتوں کے لئے جائز اور قانونی مواقع پیدا نہیں کئے گئے تو ان کو غیر قانونی راستے سے بچانا دشوار ہوگا۔

نکاح کی ترغیب

اسی لئے قرآن مجید نے جا بجا نکاح کی ترغیب دی ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو انبیاء کی سنت اور ان کا طریقہ قرار دیا، ولقد ارسلنا رسلاً من قبلک وجعلنا لھم ازواجاً وذریۃ ،(رعد : ۳۸) جو لوگ اپنی معمولی معاشی صلاحیت کی وجہ سے نکاح کرنے میں دقت محسوس کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کو بھی نکاح کی ترغیب دی اور حوصلہ دلایا کہ اگر آج یہ محتاج ہیں تو اللہ تعالیٰ کل ان کو غنی بنادے گا۔(نور : ۳۲)

ایک دفعہ تین صحابہ درِ اقدس پہ حاضر ہوئے، آپ ﷺ اس وقت تشریف فرما نہیں تھے، انھوں نے ازواج مطہرات سے آپ ﷺ کی عبادت کی کیفیت معلوم کی، پھر ان میں سے ایک نے ارادہ کیا کہ میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا، دوسرے نے کہا میں رات بھر نماز پڑھتا رہوں گا، اور تیسرے نے نکاح نہ کرنے اور عورتوں سے علیحدہ رہنے کا عزم کیا، آپ ﷺ کو اطلاع ملی تو آپ ﷺ نے اس پر ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا اور فرمایا: کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ کی خشیت رکھتا ہوں اور پرہیزگار ہوں، لیکن میں کبھی روزہ بھی رکھتا ہوں اور کبھی افطار بھی کرتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں، سوتا بھی ہوں، نکاح بھی کرتا ہوں اور بیوی سے تعلق بھی رکھتا ہوں، پھر ارشاد ہوا کہ جس نے میرے راستے سے گریز کیا وہ ہم میں سے نہیں ہے،(۲) ایک صحابی رسول حضرت عثمان بن مظعون ؓ نے عورتوں سے کنارہ کشی اختیار کرنے کی نیت سے خصی ہونے کا ارادہ کرلیا، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا،(۳) آپ ﷺ نے خاص طور پر نوجوانوں سے فرمایا کہ جن میں شادی کی استطاعت ہو ان کو شادی کر لینی چاہئے، یہ بد نگاہی سے بچنے اور عفت وعصمت کی حفاظت کا ذریعہ ہے۔(۴)

نکاح کے مقاصد

نکاح کا اولین مقصد، عفت وعصمت کی حفاظت ہے، جیسا کہ اوپر آنحضور ﷺ کا ارشاد مذکور ہوا کہ یہ نگاہ کو پست رکھنے اور عفت و پاکدامنی کو باقی رکھنے کا باعث ہے، فانہ اغض للبصر واحصن للفرج ، اسی لئے قرآن مجید میں نکاح کو احصان یعنی قلعہ بند ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے، اور شادی شدہ مرد و عورت کو محصن اور محصنہ کہا گیا ہے،(النساء: ۲۴، المائدہ: ۵) نکاح کا دوسرا مقصد نسل انسانی کی افزائش اور اس میں تسلسل کو باقی رکھنا ہے، اسی لئے قرآن مجید نے زوجین کے صنفی تعلق کو کاشت سے مشابہت دی

(۱) بخاری ۲/۷۶۹
(۳) ترمذی ۱/۲۰۷
(۲) بخاری ۲/۷۵۷
(۴) بخاری ۲/۷۵۸

ہے، (البقرہ : ۲۲۳) اور آپ ﷺ نے بحیثیت رفیق حیات ایسی عورت کے انتخاب کی تلقین کی ہے، جس میں توالد کی صلاحیت زیادہ ہوں، تزوجوا الودود الولود ،(۱) شوہر دیدہ عورت میں تو اس کا اندازہ لگانا آسان ہے، کنواری لڑکیوں میں نسلی اور موروثی تجربہ سے اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

نکاح کا تیسرا اہم مقصد باہمی تسکین اور طمانیت قلب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ نے تم ہی سے تمہارے جوڑے اس لئے بنائے کہ تم اس سے سکون حاصل کرو، اور اللہ نے تمہارے درمیان ہمدردی اور محبت بھی عطا فرمائی، (روم : ۲۱) یہ نکاح کا ایک اہم مقصد ہے، انسان جو بعض اہل دانش کی نگاہ میں سماجی جانور ہے، اور انس و محبت جس کا مادہ ہے، وہ اس کے بغیر قلب و ذہن کا سکون نہیں پاسکتا کہ کوئی انیس ہو جو دل کی بے قراری کے لئے قرار و سکون کا سامان بن سکے، قرآن نے جس سکون قلب کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کا تعلق صرف جسمانی اور صنفی سکون ہی سے نہیں، بلکہ یہ ایک جامع لفظ ہے، جو قلب و نظر اور ہر طرح کے سکون کو شامل ہے، ایک شخص گھر سے باہر کی دنیا میں طرح طرح کی ذہنی اُلجھنوں میں مبتلا ہوتا ہے، خلاف طبیعت بات پیش آتی ہے، جب وہ اپنے گھر پہنچتا ہے تو بیوی کا تبسم آمیز استقبال اس کے ذہن کے بوجھ کو ہلکا کردیتا ہے، اسی طرح ایک عورت اپنے گھر میں متضاد ذہن و فکر کے لوگوں کے ساتھ رہتی ہے، اور شب و روز میں کتنی ہی خلاف طبیعت باتیں اسے پیش آتی ہیں، لیکن شوہر کا ایک کلمۂ محبت اس کے دل کا بوجھ ہلکا کردیتی ہے، اور اپنائیت کا احساس دوسرے افراد خانہ کا مداوا ثابت ہوتی ہے، جب انسان بوڑھاپے کی منزل میں داخل ہوتا ہے، اور تنہائی کا احساس اسے ہمہ دم آزردہ و افسردہ رکھتا ہے، اس وقت خاص کر زوجین ایک دوسرے سے اپنائیت اور محبت پاکر جینے کا حوصلہ پاتے ہیں اور زندگی کا سفر ان کے لئے آسان ہوجاتا ہے، اس لئے جہاں جوانی میں زوجین کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے وہیں بڑھاپے میں بھی وہ ایک دوسرے کے لئے کم درجہ کی ضرورت نہیں۔

مختلف حالات میں نکاح

اسی لئے اسلام نے نکاح کو بڑی اہمیت دی ہے، اور قرآن و حدیث میں بمقابلہ دوسرے معاملات کے نکاح اور ازدواجی زندگی سے متعلق مسائل پر زیادہ تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے، — فقہاء نے کتاب و سنت کی ہدایات کو سامنے رکھ کر مختلف حالات میں نکاح کے احکام متعین کئے ہیں، چنانچہ مہر اور نفقہ ادا کرنے پر قادر ہو اور نکاح نہ کرنے کی صورت میں زناء میں پڑجانے کا یقین ہو تو نکاح فرض ہے، فان تیقن الزنا إلا به فرض ،اور اگر زناء میں پڑنے کا اندیشہ ہو نہ کہ یقین، اور نفس میں نکاح کا سخت تقاضا پاتا ہے، تو نکاح کرنا واجب ہے، ویکون واجباً عند التوقان ،ظاہر ہے یہاں مہر سے ایسا مہر مراد ہے جو فوری قابل ادائیگی ہو، اگر مہر مؤجل پر نکاح کرنا ممکن ہو تو فی الحال مہر کا مالک ہونا ضروری نہ ہوگا، بلکہ نکاح کیے لئے قرض لینا پڑے تو اس میں بھی قباحت نہیں، بہتر ہے کہ قرض لے کر نکاح کرلے۔

اگر نکاح نہ کرنے کی صورت میں برائی میں پڑنے کا اندیشہ نہیں اور مالی اور جسمانی اعتبار سے نکاح کرنے پر قادر ہے تو ایسے شخص کے لئے نکاح کرلینا سنت مؤکدہ ہے، اگر اپنی عفت و عصمت کی حفاظت اور حصول اولاد کی نیت سے نکاح کرلے تو مستحق ثواب ہوگا، اور نکاح نہ کرے تو ترک سنت کا گناہ، بلکہ بعض فقہاء نے اس صورت میں بھی نکاح کو واجب قرار دیا ہے۔

اگر نکاح کے بعد اندیشہ ہو کہ وہ بیوی کے ساتھ جور و ظلم کا

(۱) مشکوۃ المصابیح ۲/۲۶۷

مرتکب ہوگا، تو نکاح مکروہ تحریمی ہے، اور اس کا یقین ہو تو حرام، یہاں تک کہ اگر نکاح نہ کرنے کی صورت میں زناء میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو اور نکاح کر لے تو جور کے مرتکب ہونے کا، ایسی صورت میں بھی نکاح کرنا فرض ہے، کیوں کہ زنا سے بچنا اللہ کا حق ہے، اور جور و تعدی سے بچنا بندے کا حق ہے، اور بندے کا حق، ادائیگی کے اعتبار سے حق اللہ پر مقدم ہے، اس لئے کہ بندہ اپنے حقوق کا محتاج ہے، اور اللہ تعالیٰ ہر طرح کی حاجت سے مستغنی ہے۔(۱)

تعدد ازدواج کا مسئلہ

اسلام نے انسانی ضرورت کی رعایت کرتے ہوئے مردوں کو چار تک نکاح کرنے کی اجازت دی ہے، (نساء : ۳) کیوں کہ بعض اوقات عفت و عصمت کی حفاظت کے لئے، یا لڑکیوں کی شرح پیدائش کا اضافہ کے مسئلے سے نمٹنے نیز بیواؤں اور یتیموں کی پرورش کے نقطۂ نظر سے تعدد ازدواج ایک سماجی ضرورت بن جاتی ہے، اسی لئے قریب قریب تمام ہی مذاہب نے تعدد ازدواج کو جائز رکھا ہے، بائبل میں حضرت موسیٰ کی دو بیویوں، (۲) اور حضرت داؤد کی چھ بیویوں (**اخنوعم، امجیل، معکہ، حجیت، ابیطال، عجلاہ**) کا ذکر ملتا ہے، (۳) ہندو مذہب کے ماٰخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرد کے لئے بیک وقت ایک سے زیادہ نکاح کی گنجائش ہے اور بیویوں کی تعداد کے سلسلے میں کوئی تحدید بھی نہیں ہے، (۴) عیسائی دنیا کے بارے میں وسٹر مارک (Vister Marc) کا بیان ہے کہ کلیسا اور حکومت دونوں ہی سترہویں صدی کے نصف تک تعدد ازدواج کو مباح قرار دیتے تھے، اور ان کے یہاں بکثرت اسی کا رواج تھا۔(۴)

دراصل اسلام کی نگاہ میں نکاح کا اصل مقصد عفت و عصمت کی حفاظت اور نسب انسانی کی شناخت کو باقی رکھنا ہے، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ جس سماج میں قانونی طور پر یک زوجگی کی پابندی لگائی جاتی ہے، وہاں غیر قانونی صنفی تعلق کی کثرت ہو جاتی ہے، اور قانونی تعدد ازدواج کی جگہ غیر قانونی تعدد ازدواج اتنا عام ہو جاتا ہے کہ شاید شیطان بھی اس سے حیا محسوس کرتا ہو، ڈاکٹر گستاؤلی بان کے الفاظ میں :

> مغرب میں بھی ...... ایک ہی شادی کی رسم کا وجود صرف کتابوں ہی میں ہے، اور میں خیال کرتا ہوں کہ کوئی شخص انکار نہ کرے گا کہ یہ رسم ہماری واقعی معاشرت میں نہیں پائی جاتی ہے، میں نہیں جانتا کہ مشرقیوں کا جائز تعدد کس امر میں مغربیوں کے ناجائز تعدد ازدواج سے کمتر سمجھا جاتا ہے، بلکہ میں یہ کہوں گا کہ اول کو ہر طرح دوسرے پر ترجیح ہے۔(۵)

—— اس وقت مغرب اور مغرب زدہ معاشرہ اس کی کھلی ہوئی مثال ہے :

اسی لئے اسلام نے تعدد ازدواج کو جائز رکھا، لیکن چار تک تحدید کر دی، اور بیویوں کے درمیان عدل اور مساویانہ سلوک کی شرط لگا دی، اور یہ بھی کہہ دیا کہ اگر عدل کا برتاؤ نہ کر سکو تو پھر ایک ہی نکاح کی اجازت ہے، **فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ**، (النساء : ۳) قرآن مجید کے مجموعی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عام حالات میں ایک ہی نکاح پر اکتفا کرنے کو پسند کیا گیا ہے، اور اگر

---

(۱) نکاح کے یہ احکام در مختار و ردالمحتار ۲/۲۶۰-۲۶۱، سے ماخوذ ہے، البتہ مہر معجل اور مؤجل میں فرق راقم سطور نے کیا ہے
(۲) احبار ۱۳ : ۲-۲　(۳) گنتی ۲۷ : ۸
(۳) دیکھئے: مالک رام کی اسلامیات، بحوالہ: رگ وید (۱:۱۰۵-۱۰۸ وغیرہ)　(۴) الفلسفۃ القرآنیہ ۵۴
(۵) تمدن عرب ۳۶۶

کوئی حقیقی ضرورت داعی نہ ہوتو ایک ہی نکاح پر اکتفا کرنا افضل ہے،اس لئے کہ ایک طرف فرمایا کہ اگر عدل نہ کرنے کا اندیشہ ہوتو ایک ہی نکاح کرو ، اور دوسری طرف یہ بات بھی فرمائی گئی کہ تمہارے لئے ایک سے زیادہ بیویوں کے درمیان عدل کو قائم رکھنا آسان نہیں۔(نساء : ۱۲۹)

ایجاب وقبول

نکاح کے ارکان ایجاب وقبول ہیں،جس کی طرف سے پہلے نکاح کی پیشکش ہواس کے کلام کو''ایجاب'' کہتے ہیں،اور دوسرے فریق کی طرف سے اس پیشکش کے قبول کر لینے کو'' قبول'' کہتے ہیں ، (۱) ایجاب وقبول عاقدین براہ راست بھی کر سکتے ہیں ، عاقدین کے وکیل یا ولی بھی کر سکتے ہیں،البتہ یہ ضروری ہے کہ جس مجلس میں ایجاب ہواسی مجلس میں قبول بھی ہوجائے ،اگر اس مجلس میں قبول نہیں کیا اور بعد میں قبول کرلیا تو نکاح منعقد نہیں ہوگا ، بلکہ دوبارہ ایجاب وقبول کرنا ہوگا،حتی لو اختلف المجلس لا ینعقد النکاح ،(۲) یہ بھی ضروری ہے کہ ایجاب وقبول میں مطابقت ہو،اگر مطابقت نہ ہوتو نکاح منعقد نہیں ہوگا ،مثلاً لڑکی یا اس کا ولی یا وکیل دس ہزار روپیہ مہر پر نکاح کا ایجاب کرے،اور مرد پانچ ہزار پر نکاح قبول کرے تو نکاح منعقد نہیں ہوگا ، ومنھا ان لا یخالف القبول الایجاب۔(۳)

نکاح منعقد ہونے کے لئے ضروری ہے کہ ایجاب وقبول کرنے والا ایجاب کو سنے،وشرطه سماع کل من العاقدین لفظ الآخر لیتحقق رضاھما ،(۴)— اگر طرفین موجود ہوں اور بولنے پر قادر ہوں تو ضروری ہے کہ ایجاب وقبول کا عمل گفتگو کے ذریعہ ہو،تحریری ایجاب وقبول معتبر نہیں ہوگا،و لا ینعقد بالکتابة بین الحاضرین ،(۵) ہاں جو شخص بولنے پر قادر نہ ہو اور لکھنے پر قادر ہو وہ تحریر کے ذریعہ بھی ایجاب وقبول کرسکتا ہے،(۶) لکھنے پر بھی قادر نہ ہوتو واضح اشارہ کے ذریعہ ایجاب وقبول کیا جاسکتا ہے،ینعقد بالاشارة من الاخرس ان کانت اشارته معلومة۔(۷)

خط اور فون کے ذریعہ نکاح

اگر عاقدین میں سے ایک موجود نہ ہوتو ضروری ہے کہ ایک کی طرف سے تحریر اور کم سے کم ایک کی طرف سے بشرط قدرت کلام پایا جائے ،مثلاً مرد نے خط لکھا کہ میں تم سے نکاح کی پیشکش کرتا ہوں ،تو عورت کا صرف لکھ دینا کافی نہیں کہ مجھے منظور ہے، بلکہ ضروری ہے کہ وہ دو گواہوں کے سامنے خط پڑھ کر سنائے ،اور پھر اپنی قبولیت کا اظہار کرے ، اگر عورت بھی اپنی طرف سے قبولیت لکھ لے اور گواہوں کو دکھادے تو نکاح منعقد نہیں ہوگا ، ولو کتب الایجاب و القبول لاینعقد۔(۸)

غائبانہ نکاح کی بہتر صورت یہ ہے کہ خط کے ذریعے کسی کو نکاح کا وکیل بنادے ،اور وکیل مجلس عقد میں ایجاب کرے ،اور دوسرا فریق قبول کرلے ،یہی حکم ٹیلیفون کا بھی ہوگا۔

ایجاب وقبول کے الفاظ

نکاح صریح الفاظ سے منعقد ہوجاتا ہے،اور الفاظ کنایہ سے بھی ، کیوں کہ خود قرآن مجید سے''ہبہ'' کے لفظ سے نکاح کا منعقد ہونا معلوم ہوتا ہے،(الاحزاب : ۵۰) اور ظاہر ہے کہ''ہبہ'' کنایہ ہی

(۱) عالمگیری ۲۶۷/۱
(۲) بدائع الصنائع ۲۳۲/۲
(۳) ھندیہ ۲۶۹/۱
(۴) درمختار ۱۸۹/۱
(۵) ھندیہ ۲۷۰/۱
(۶) حوالۂ سابق
(۷) حوالۂ سابق
(۸) ھندیہ ۲۶۹/۱

ہے نہ کہ صریح، نکاح اور تزویج صریح الفاظ ہیں، اُردو زبان میں شادی بیاہ اور انگریزی زبان میں ''میرج'' کے الفاظ بھی نکاح کے لئے صریح سمجھے جائیں گے — الفاظ کنایہ سے ایسے الفاظ مراد ہیں جس میں فی الفور کسی شئی کے مالک بنانے کے معنی پایا جاتا ہو، جیسے ہبہ، صدقہ، عطیہ وغیرہ، ایسے الفاظ جو اصل شئی کے بجائے شئی کی منفعت کا مالک بنانے کے لئے ہیں وہ ایجاب وقبول کے لئے کافی نہیں، جیسے اجارہ، عاریت، اسی طرح جن الفاظ کے ذریعے فی الفور مالک نہ بنایا جاسکتا ہو اس سے بھی نکاح منعقد نہیں ہوتا، جیسے وصیت، (۱) یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، بشرطیکہ مہر کا ذکر کیا جائے، (۲) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک صریح الفاظ ہی سے نکاح منعقد ہوگا، کنایہ الفاظ کا کہنا کافی نہیں۔ (۳)

یہ بھی ضروری نہیں کہ ایجاب وقبول عربی ہی زبان میں ہو، غیر عربی زبان میں بھی ایجاب وقبول ہوسکتا ہے، (۴) البتہ حنابلہ کے نزدیک جو شخص عربی زبان میں ایجاب وقبول پر قادر ہو اس کا غیر عربی میں ایجاب وقبول کرنا معتبر نہیں، بلکہ فقہاء حنابلہ میں ابوالخطاب کو تو اس پر اتنا اصرار ہے کہ ان کے نزدیک جو عربی نہ جانتا ہو اس کو بھی عربی میں ایجاب وقبول کے الفاظ سیکھنے چاہئیں۔ (۵)

ایجاب وقبول کا صیغہ

نکاح میں ضروری ہے کہ ایجاب وقبول کے لئے ایسا صیغہ استعمال کیا جائے جو فی الفور نکاح کے انعقاد کو بتاتا ہو، اسی ضابطہ کے پیش نظر فقہاء نے لکھا ہے کہ یا تو ایجاب وقبول دونوں ماضی کے صیغے سے ہو، اس پر سب کا اتفاق ہے، یہ بھی درست ہے کہ ایک طرف سے امر کا صیغہ ہو اور دوسری طرف سے ماضی کا صیغہ، جیسے مرد لڑکی کے والد سے کہے، تو اپنی لڑکی سے میرا نکاح کردے اور وہ کہے کہ میں نے قبول کیا، (۶) اگر حال کا صیغہ استعمال کیا جائے جیسے مرد نے کہا کہ میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں اور لڑکی نے کہا کہ میں قبول کرتی ہوں، تو نکاح منعقد ہوجائے گا، — عربی زبان میں زمانۂ موجودہ کو بتانے کے لئے بھی فعل مضارع آیا کرتا ہے اور فعل مضارع حال اور استقبال دونوں زمانہ کے لئے آتا ہے، اس لئے عام طور پر فقہاء نے فعل مضارع سے ایجاب وقبول کو کافی نہیں سمجھا، لیکن اگر مضارع کے ساتھ کوئی ایسا لفظ ذکر کیا جائے جو حال کے معنی کو متعین کردے، یا کوئی دوسرا قرینہ حال کا معنی مراد لینے پر موجود ہو، تو ان صورتوں میں مضارع کے صیغے سے بھی نکاح منعقد ہوجائے گا، حنفیہ اور مالکیہ ان تفصیلات میں متفق ہیں، شوافع کے نزدیک — ماضی ہی کے صیغے سے نکاح منعقد ہوتا ہے، (۷) — تاہم اس پر تمام فقہاء متفق ہیں کہ اگر ایجاب وقبول مستقبل کے صیغہ سے ہو جیسے ایک فریق کہے: میں نکاح کروں گا، دوسرا فریق کہے: میں قبول کروں گا، نکاح منعقد نہیں ہوگا، کیوں کہ اس تعبیر میں یہ معنی مراد لینے کی گنجائش بھی موجود ہے کہ ان دونوں نے آئندہ نکاح کرنے اور اسے قبول کرنے کا محض ارادہ کیا ہے، اور نکاح جیسا نازک اور اہم معاملہ ایسے مبہم اور ذو معنیین عبارت سے کیسے منعقد ہوسکتا ہے؟

اگر مرد وعورت ایسا فقرہ استعمال کرے جو ماضی میں منعقد شدہ نکاح کے اقرار کو ظاہر کرتا ہو، تو اس سے بھی نکاح منعقد ہوجائے گا، بشرطیکہ اس وقت دو گواہ موجود ہوں، **و جعل الاقرار انشاءً وهو الاصح**۔ (۸)

---

(۱) هدايه ۳۰۶/۲-۳۰۵
(۲) دیکھئے الشرح الصغير ۳۵۰/۲
(۳) شرح مهذب ۲۱۰/۱۲
(۴) شرح مهذب ۲۱۲/۱۶
(۵) المغني ۹۱/۷
(۶) فتح القدير ۱۹۱/۳
(۷) دیکھئے الفقه الإسلامي وأدلته ۴۳/۷-۴۴
(۸) تاتار خانيه ۵۸۷/۲

مذاق اور دباؤ کے تحت ایجاب وقبول

حنفیہ کے نزدیک ہنسی مذاق کے طور پر یا جبر و دباؤ کے تحت کیا ہوا ایجاب وقبول بھی منعقد ہو جاتا ہے، (۱) اس لئے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں وہ ہیں کہ جن کا ارادہ بھی ارادہ ہے اور ہنسی مذاق (ہزل) بھی ارادہ کے درجہ میں ہے، نکاح، طلاق اور رجعت، (۲) گویا نکاح کا انعقاد الفاظ و عبارت سے متعلق ہے نہ کہ بولنے والے کی نیت اور کیفیت سے، دوسرے فقہاء کے نزدیک جبر و دباؤ کی حالت میں کیا ہوا ایجاب وقبول معتبر نہیں۔ (۳)

زبان سے ایجاب وقبول ضروری ہے

شریعت میں بعض معاملات ایسے ہیں کہ ان کے انعقاد کے لئے زبان و بیان ضروری نہیں ہوتا، عملی لین دین کافی ہو جاتا ہے، جیسے خرید و فروخت، خریدار نے کچھ کہا نہیں اور قیمت بیچنے والے کو دے دی، تاجر نے بھی کچھ کہے بغیر سامان خریدار کے حوالہ کر دیا، تو محض اس لین دین ہی سے بیع منعقد ہو جائے گی، لیکن نکاح چوں کہ انسانی عصمت سے متعلق ہے، اس لئے محض لین دین انعقاد نکاح کے لئے کافی نہیں، مثلاً مرد دو گواہوں کی موجودگی میں مہر کی رقم دے دے، اور عورت اس رقم کو اٹھا لے، تو اس سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، ولا بتعاط احتراما للفروج۔ (۴)

ایجاب وقبول مشروط نہ ہو

نکاح منعقد ہونے کے لئے ضروری ہے کہ ایجاب وقبول مشروط نہ ہو مثلاً یوں کہا جائے کہ یہ نکاح مجھے منظور ہے بشرطیکہ میرے والدین راضی ہو جائیں تو اس طرح نکاح منعقد نہیں ہوگا، النکاح لا یصح تعلیقه بالشرط۔ (۵)

نکاح کی اجازت میں کنواری اور شوہر دیدہ کا فرق

نکاح کے قبول کرنے کے سلسلے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مرد اور شوہر دیدہ عورت (ثیبہ) سے نکاح کی بابت استفسار کیا جائے تو صراحۃً رضامندی کا اظہار ضروری ہے، کنواری لڑکی سے بھی قریب ترین ولی کی بجائے نسبتاً دور کا ولی استفسار کرے جب بھی صراحۃً اظہار رضامندی ضروری ہوگا، جیسے کہے کہ میں نے اس نکاح کو قبول کیا، یا پوچھا جائے کہ کیا تم نے قبول کیا؟ اور جواب میں کہے: ہاں، فان استاذنها غير الاقرب كاجنبي او ولي بعيد فلا عبرة بسكوتها، (۶) لیکن قریب تر ولی یا اس کا ولی و قاصد کنواری لڑکی سے نکاح کے بارے میں دریافت کرے یا مسکرائے یا روئے اور وہاں کے عرف میں نکاح کے وقت اس طرح کا عمل رضامندی کے اظہار کے لئے کیا جاتا ہے، تو نکاح منعقد ہو جائے گا، (۷) اظہار رضامندی کے طریقہ کے سلسلہ میں کنواری اور شوہر دیدہ عورت کے درمیان جو فرق کیا گیا ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ کنواری پر حیا کا غلبہ ہوتا ہے اور زبان سے اظہار کرنے کا مکلف قرار دینے میں اس کے لئے دشواری ہے، بہ خلاف شوہر دیدہ عورت یا لڑکیوں کے، اس لئے خود احادیث میں کنواری اور شوہر دیدہ کے درمیان یہ فرق مذکور ہے۔ (۸)

اجازت کب لی جائے؟

لڑکی سے نکاح کی اجازت مجلس میں ایجاب وقبول کے بعد بھی لی جا سکتی ہے، لیکن بہتر اور مسنون طریقہ یہ ہے کہ پہلے اس

(۱) درمختار ۲۱۷/۱
(۲) دار قطنی ۱۷۹/۳، حدیث نمبر ۳۵۹۳
(۳) ردالمحتار ۷۳/۳-۷۴
(۴) درمختار علی هامش الرد ۲۷۱/۲
(۵) درمختار ۱۹۱/۱
(۶) درمختار ۱۹۲/۱
(۷) دیکھئے: درمختار ۱۹۱/۱
(۸) دیکھئے: نصب الرایه ۹۵/۳-۱۹۴

سے اجازت حاصل کرلی جائے کہ فلاں شخص نے تمہارے لئے نکاح کا پیغام دیا ہے، کیا یہ رشتہ تمہیں قبول ہے؟ اگر پہلے سے اجازت نہیں لی اور ایجاب وقبول کرلیا تو یہ خلاف سنت ہوگا، بعد میں اگر لڑکی نے قبول کرلیا تو منعقد ہوگا ورنہ نہیں، **والسنۃ ان یستامر البکر ولیھا قبل النکاح**۔(۱)

گواہ ضروری ہیں

نکاح منعقد ہونے کے لئے بنیادی شرط گواہ کا پایا جانا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوسکتا، **لا نکاح إلا بولی وشاھدی عدل**،(۲) حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جو عورتیں بغیر گواہوں کے نکاح کرلیں وہ زانیہ ہیں،(۳) البتہ یہ روایت عیسیٰ ابن میمون کی وجہ سے ضعیف ہے، چنانچہ گواہوں کی موجودگی کی شرط پر تمام فقہاء متفق ہیں، البتہ مالکیہ کے نزدیک عین عقد نکاح کے وقت تو گواہ کا ہونا ضروری نہیں، مستحب ہے، لیکن زوجین کی یکجائی سے پہلے دو عادل شخص کو گواہ بنانا ضروری ہے، گویا نکاح پر گواہی مالکیہ کے نزدیک بھی ضروری ہے، لیکن عین عقد ہی کے وقت گواہ بنانا ضروری نہیں، حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایجاب وقبول ہی کے وقت گواہ بنادینا ضروری ہے۔(۴)

گواہان کے اوصاف

یہ گواہان عاقل و بالغ اور آزاد ہوں، ایجاب وقبول کو سنیں اور سمجھ سکیں، دو مرد گواہ ہوں تو زیادہ بہتر ہے، ورنہ حنفیہ کے نزدیک ایک مرد اور دو عورتیں بھی ہوسکتی ہیں،(۵) جیسا کہ دوسرے معاملات میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مطلوب ہوتی ہے، امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے،(۶) شوافع، مالکیہ اور قول مشہور کے مطابق حنابلہ کے نزدیک نکاح منعقد ہونے کے لئے دو مرد گواہوں کی موجودگی ضروری ہے۔(۷)

گواہان کو عادل یعنی دین دار اور معتبر ہونا چاہئے تاکہ اگر کبھی نکاح کے منعقد ہونے اور نہ ہونے کے سلسلے میں اختلاف ہوجائے تو اس کی گواہی کام آئے، تاہم حنفیہ کے نزدیک فاسق اور تہمت کے سزا یافتہ اشخاص کی گواہی بھی نکاح کے منعقد ہونے کے لئے کافی ہے،(۸) دوسرے فقہاء کے نزدیک گواہ کا عادل یعنی دین دار ہونا ضروری ہے، فاسق کی شہادت کافی نہیں، البتہ ایسے شخص کا گواہ بنا کافی ہے جس کے حالات کی تحقیق نہ ہو اور بظاہر وہ عادل نظر آتا ہو،(۹) —— حنفیہ کے نزدیک نابینا گواہوں کی موجودگی نکاح منعقد ہونے کے لئے کافی ہے،(۱۰) شوافع سے دونوں طرح کا قول منقول ہے۔

اگر مسلمان مرد کا نکاح کتابیہ یعنی یہودی یا عیسائی عورت سے ہو تو حنفیہ کے یہاں ایسے نکاح پر اہل کتاب کی گواہی بھی نکاح منعقد ہونے کے لئے کافی ہوجائے گی، کیوں کہ نکاح کی گواہی گویا اس بات کی گواہی ہے کہ مرد کو اس عورت پر ملکیت نکاح حاصل ہے، اس طرح یہ مرد کے حق میں اور عورت کے خلاف گواہی ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ غیر مسلم کی شہادت مسلمان کے خلاف معتبر نہیں، اس کے حق میں معتبر ہے،(۱۱) دوسرے فقہاء کے نزدیک اہل کتاب کی

---

(۱) البحر الرائق ۱۱۳/۳
(۲) نصب الرایہ ۱۶۷/۳، بحوالہ صحیح إبن حبان عن عائشۃ
(۳) ترمذی باب ماجاء لا نکاح إلا ببینۃ، حدیث نمبر ۱۱۰۳، باب ماجاء فی إعلان النکاح
(۴) دیکھئے درمختار ۲۷۳/۲، المغنی ۷/۷، الشرح الصغیر ۳۳۹/۲
(۵) درمختار ۲۷۶/۲
(۶) المغنی ۸/۷
(۷) دیکھئے الشرح الصغیر ۳۳۹/۲، شرح مھذب ۱۹۸/۱۶، المغنی ۹/۷
(۸) درمختار ۲۷۳/۲
(۹) دیکھئے شرح مھذب ۱۹۸/۱۶، المغنی ۸/۷
(۱۰) درمختار ۲۷۳/۲
(۱۱) دیکھئے ھدایۃ مع الفتح ۲۰۳/۳

شہادت سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، (۱) البتہ اگر زوجین میں اختلاف ہوجائے تو حنفیہ کے نزدیک بھی فاسق، حد کا سزا یافتہ، نابینا اور غیر مسلم گواہان کی شہادت نکاح کو ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہوگی۔ (۲)

موانع نکاح

نکاح کے صحیح ہونے کے لئے ضروری شرط یہ ہے کہ کوئی مانع نکاح موجود نہ ہو، یعنی مرد وعورت میں کوئی ایسا سبب نہ پایا جائے جس کی وجہ سے شریعت ہمیشہ کے لئے یا عارضی طور پر ان دونوں کے درمیان نکاح کو حرام قرار دیتی ہو۔

جن اسباب کے تحت رشتۂ نکاح حرام ہوتا ہے، وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے دو قسم کے ہیں، ایک وہ کہ جن سے ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہے، اس کو فقہاء "حرمت مؤبدہ" سے تعبیر کرتے ہیں، حرمت مؤبدہ کے تین اسباب ہیں، نسبی قرابت، مصاہرت، یعنی سسرالی قرابت، رضاعت، یعنی دودھ کی بناء پر پیدا ہونے والے رشتے — نسبی حرام رشتے کی وجہ سے درج ذیل اقارب سے نکاح حرام ہوتا ہے:

۱) اُصول یعنی مائیں، نانیاں، باپ، دادا، اور والدین کا آبائی اور مادری سلسلہ۔

۲) فروع یعنی اپنی اولاد، بیٹے، بیٹیاں، اور ان کا اولادی سلسلہ۔

۳) والدین کے فروع یعنی بھائی، بہن اور ان کا اولادی سلسلہ۔

۴) دادا، اور دادی، نانی کے فروع، یعنی چچا، پھوپھی، ماموں، خالہ، البتہ چچا، پھوپھی، ماموں، خالہ کی اولاد سے نکاح درست ہے۔

یہ تمام مسائل فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہیں۔

سسرالی نسبت سے حرام رشتے

حرمت مؤبدہ کا دوسرا سبب مصاہرت یعنی سسرالی رشتہ سے ہونے والی حرمت ہے، اس رشتہ سے حرمت کی تفصیل اس طرح ہے:

۱) بیوی کی فروع، یعنی اس کی بیٹیاں اور ان کا اولادی سلسلہ بشرطیکہ بیوی سے دخول کر چکا ہو۔

۲) بیوی کی ماں، نانی، دادی، اور ان کا مادری سلسلہ — اگر بیوی سے دخول نہ ہوا ہو پھر بھی یہ خواتین حرام ہوجائیں گی۔

۳) وہ خواتین جن سے باپ یا اس کے اوپر کے پدری سلسلہ میں کسی نے وطی کی ہو چاہے یہ حرام طریقے پر ہو۔

۴) وہ عورتیں جن سے اولاد یا سلسلہ اولاد میں سے کسی نے وطی کی ہو، گو بصورت حرام ہو۔

۵) اپنے اُصول یعنی باپ، دادا وغیرہ کی بیویاں اور اپنے فروع یعنی بیٹے پوتے وغیرہ کی بیویاں محض عقد نکاح ہی کی وجہ سے حرام ہوجائے گی، گو وطی کی نوبت نہ آئی ہو۔

زنا سے حرمت مصاہرت

ان میں سے اکثر مسائل فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہیں، اور قرآن نے ان کو بوضاحت ذکر فرمایا ہے، (دیکھئے النساء ۲۲-۲۳) البتہ حرمت مصاہرت کے بارے میں ایک بنیادی مسئلہ پر فقہاء کی رائیں مختلف ہیں، اور وہ یہ کہ کسی عورت سے وطی کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں، اول یہ کہ اس کا اس عورت سے وطی کرنا حلال ہو، یعنی شوہر و بیوی ہوں، اس سے بالاتفاق حرمت مصاہرت پیدا ہوجائے گی، دوسری صورت یہ ہے کہ ہو تو وطی حرام، لیکن باعث گناہ نہ ہو،

(۱) المغنی ۷/۷ (۲) الدر المختار ۲/۲۷۵

یعنی شبہ کی بناء پر وطی ، اس سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی ، اس میں صرف لیث ابن سعد کا اختلاف ہے ، اور بقول حافظ ابن رشد ان کا قول شاذ ہے ،(۱) تیسری صورت زنا کی ہے ، حنفیہ کے نزدیک زنا سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے ، یعنی بیوی کے جو رشتہ دار شوہر کے لئے ، اور شوہر کے بیوی کے لئے حرام ہوں وہی رشتہ دار زانی اور زانیہ کے بھی ان دونوں پر حرام ہوں گے ،(۲) کیوں کہ قرآن مجید میں فرمایا گیا کہ جس سے تمہارے آباء واجداد نے " نکاح " کیا ہو اس سے نکاح نہ کرو ، لا تنکحوا مانکح آبائکم ،(النساء : ۲۲) اور حنفیہ کا خیال ہے کہ نکاح کا اصل معنی وطی کے ہیں ، پس معنی یہ ہوئے کہ جن سے تمہارے آباء نے وطی کی ہو ، ان سے تم کو نکاح نہ کرنا چاہئے ، شوافع کے نزدیک زناء سے حرمت ثابت نہیں ہوگی ، امام مالکؒ سے دونوں طرح کی رائیں منقول ہیں ، لیکن خود موطا امام مالکؒ میں جو قول مذکور ہے ، وہ شوافع کی رائے سے مطابقت رکھتا ہے ، اور یہی ان کے نزدیک راجح ہے ،(۳) حنابلہ اس مسئلے میں حنفیہ کے ساتھ ہیں ،(۴) اور اس میں جو احتیاط ہے وہ ظاہر ہے ۔

حنفیہ کے یہاں حرمت مصاہرت ثابت ہونے کے لئے مرد و عورت کا ایک دوسرے سے مساس کرنا ، شہوت کے ساتھ چھونا ، شہوت کے ساتھ بوسہ لینا اور مرد کا عورت یا عورت کا مرد کی شرم گاہ کو دیکھنا بھی کافی ہے ، عورت کی شرم گاہ دیکھنے سے مراد یہ ہے کہ شرم گاہ کے اندرونی حصے کی طرف نظر پڑ جائے ، بیرونی حصہ کا دیکھنا موجب حرمت نہیں ، اور شہوت سے مراد یہ ہے کہ پہلے سے عضو میں انتشار نہ ہو اور انتشار پیدا ہوجائے ، اور اگر پہلے سے انتشار ہو تو اس میں اضافہ ہوجائے ، اور اگر سن رسیدہ ہے کہ اعضاء میں تحریک باقی نہ رہی تو دل میں شہوت انگیز تحریک کا پیدا ہونا شہوت شمار کیا جائے گا ، حنفیہ ان اُمور کو اس لئے حرمت مصاہرت کا باعث قرار دیتے ہیں کہ یہ جماع تک مفضی ہوتے ہیں اور اس کا ذریعہ بنتے ہیں ، اور قاعدہ یہ ہے کہ ذرائع کا وہی حکم ہوتا ہے جو ان اُمور کا ہوتا ہے جن کے لئے وہ ذریعہ بنتے ہیں ،(۵) نیز حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے مروی ہے کہ جس شخص نے کسی عورت کی شرم گاہ دیکھی ، اس کے لئے ماں اور بیٹی حرام ہے ، من نظر الی فرج لم تحل له امها و بنتها ،(۶) نیز حضرت عمر ؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے ایک باندی کا بوسہ لیا اور دیکھا ، پھر اپنے بعض بچوں کو ہبہ کیا تو ہدایت فرمادی کہ تمہارے لئے حلال نہیں ، اما انها لا تحل لک ،(۷) نیز حضرت عبداللہ بن عمر ؓ سے روایت ہے کہ مرد جس عورت سے جماع کرے یا اس کا بوسہ لے ، یا شہوت کے ساتھ چھوئے یا شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھے وہ خاتون اس مرد کے باپ اور بیٹے پر اور خود اس عورت کی ماں ، بیٹی اس مرد پر حرام ہوجائیں گی ،(۸) یہی نقطۂ نظر فقہاء حنابلہ کا بھی ہے ۔(۹)

البتہ اگر مساس اور دوسرے دواعی جماع کی وجہ سے انزال ہوگیا تو اب حرمت ثابت نہیں ہوگی ، کیوں کہ ان دواعی کے باعث جماع ہونے کا احتمال باقی نہ رہا ، یہی حکم اس وقت بھی ہے ، جب عورت کے ساتھ غیر فطری عمل کیا جائے ،(۱۰) — حرمت مصاہرت ثابت ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ لڑکے اور

---

(۱) بدایة المجتهد ۲/۳۳
(۲) درمختار ۱/۱۸۸
(۳) بدایة المجتهد ۲/۳۳
(۴) المغنی ۷/۹۱
(۵) دیکھئے هدایه ، فتح القدیر و عنایه ۳/۲۲۳
(۶) فتح القدیر ۳/۲۲۳
(۷) حوالۂ سابق
(۸) حوالۂ سابق
(۹) المغنی ۷/۹۳
(۱۰) هدایه مع الفتح ۳/۲۲۳

لڑکی عمر اشتہاء کو پہنچ چکے ہوں، اگر وہ عمر اشتہاء کو نہ پہنچے ہوں تو ان سے یا ان پر ان افعال کا صدور حرمت کا باعث نہیں، مشتہی سے مراد وہ لڑکے اور لڑکیاں ہیں جو بالغ تو نہ ہوں لیکن ان میں جنسی خواہش پائی جاتی ہو، لڑکیوں میں اس کی عمر نو سال تسلیم کی گئی ہے،(۱) اس حکم میں وہ عورتیں بھی داخل ہیں جو سن رسیدہ ہوں، گو ان میں شہوت باقی نہیں رہی۔(۲)

حرمت مؤبدہ کا تیسرا سبب رضاعت یعنی دودھ سے پیدا ہونے والا رشتہ ہے، اس سلسلے میں تفصیل رضاعت کے تحت گذر چکی ہے۔

عارضی حرمت کے اسباب

حرمت کی دوسری قسم ''حرمت موقتہ'' یعنی عارضی حرمت ہے، عارضی طور پر جن مرد وخواتین سے نکاح حرام ہے، وہ اس طرح ہیں:

۱) دو ایسی عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا جو باہم محرم ہوں، یعنی اگر ان دونوں میں سے کسی کو بھی مرد تسلیم کرلیا جائے تو ان دونوں کا آپس میں نکاح حرام قرار پائے،(۳) جیسے دو بہنیں، خود قرآن مجید نے اس کی حرمت کا ذکر کیا ہے،(نساء: ۲۳) پھوپھی اور بھتیجی، خالہ اور بھانجی کو جمع کرنا، کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا،(۴) کیوں کہ دو قریبی قرابت مند خواتین کو نکاح میں جمع کرنا سوکن ہونے کی نسبت سے ان دونوں کے درمیان اختلاف اور دوری کو جنم دے گا، اور صلہ رحمی کی بجائے قطع رحمی کا باعث ہوگا، اسی طرح دو رضاعی بہنوں اور رضاعی رشتہ سے پھوپھی بھتیجی، خالہ اور بھانجی کا بھی نکاح میں جمع کرنا درست نہیں، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں وہ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہیں،(۵) البتہ سوتیلی ماں اور بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا جائز ہے اور اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، کہ حضرت عبداللہ بن جعفر ؓ سے ایسا کرنا ثابت ہے۔(۶)

اگر ایسی باہم دو رشتہ دار خواتین سے یکے بعد دیگرے نکاح کیا تو پہلا نکاح جائز ہوگا، دوسرا ناجائز، اگر دونوں سے ایک ساتھ نکاح کیا، تو دونوں میں سے کوئی نکاح منعقد نہیں ہوگا، اور اگر نکاح تو یکے بعد دیگرے کیا، لیکن یاد نہیں رہا کہ پہلے کس سے نکاح کیا گیا اور بعد میں کس سے؟ اور دونوں ہی پہلے نکاح ہونے کی مدعی ہوں، تو دونوں سے ہی نکاح حرام ہوگا، البتہ صحبت ہونے کی صورت میں دونوں کا پورا پورا مہر اور صحبت نہ ہونے کی صورت میں دونوں کے مجموعہ کے لئے نصف مہر واجب ہوگا۔(۷)

مشرک عورت سے نکاح

حرمت نکاح کے اسباب میں سے ایک شرک ہے، کسی مسلمان عورت کا نکاح کافر مرد سے نہیں ہوسکتا اور نہ کسی مسلمان مرد کا نکاح کافر عورت سے ہوسکتا ہے، سوائے یہودی اور عیسائی عورت کے، کہ ان سے کراہت کے ساتھ نکاح جائز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن ''۔(البقرۃ: ۲۲۱)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ''اہل کتاب'')

عارضی حرمت کے کچھ اور اسباب

عارضی حرمت کے کچھ اور اسباب یہ ہیں:

۱) جو عورت کسی دوسرے مرد کے نکاح میں ہو، جب تک وہ اسے طلاق نہ دے دے، یا قاضی اس کا نکاح فسخ نہ کردے یا اس

(۱) ردالمحتار ۲/۲۸۳-۲۸۴

(۲) فتح القدیر ۳/۲۲۱

(۳) ھدایہ مع الفتح ۳/۲۱۷

(۴) دیکھئے: ابوداؤد ۱/۲۸۴، حدیث نمبر: ۲۰۶۶، باب مایکرہ أن یجمع بینھن من النساء

(۵) فتح القدیر ۳/۲۱۸

(۶) فتح القدیر ۳/۲۱۸

(۷) درمختار علی ھامش الرد ۲/۲۸۷-۲۸۶

کی وفات نہ ہوجائے اور ہر سہ صورت میں اس کی عدت نہ گذر جائے، اس وقت تک دوسرے مرد سے اس کا نکاح جائز نہیں۔

۲) جوعورت طلاق، فسخ نکاح یا وفات کی عدت گذار رہی ہو، اس سے بھی نکاح درست نہیں۔

۳) کسی شخص کی زوجیت میں پہلے سے چار بیویاں موجود ہوں یا ان میں سے بعض عدت گذار رہی ہوں، جب بھی پانچویں عورت کو نکاح میں لانا درست نہیں ہوگا۔

یہ تمام احکام کتاب وسنت سے ثابت ہیں، اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک عدت گزارنے والی عورت کو بھی منکوحہ کے حکم میں رکھتے ہوئے عدت کے درمیان پانچویں عورت یا اس کی بہن سے نکاح کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، کیوں کہ عدت بھی نکاح ہی کا اثر ہے، گویا ایک درجہ میں نکاح باقی ہے، (۱) دوسرے فقہاء کے نزدیک عدت گزارنے والی عورت منکوحہ کے حکم میں نہیں ہے۔(۲)

۴) اگر لعان کی بناء پر میاں بیوی کے درمیان تفریق ہوگئی تو دوسرے فقہاء کے نزدیک یہ حرمت مؤبدہ ہے، اور یہ دونوں کبھی بھی باہم ازدواجی رشتہ سے منسلک نہیں ہوسکتے، حنفیہ کے نزدیک مرد وعورت میں سے کوئی ایک جب بھی اپنے جھوٹے ہونے کا اقرار واعتراف کرلے، لعان کا اثر ختم ہوجائے گا اور پھر ان کا آپس میں نکاح کرنا حلال قرار پائے گا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: لعان)

مالکہ اور باندی سے نکاح

عارضی حرمت کی بعض صورتیں غلام اور باندی سے متعلق ہیں، غلام اپنی مالکہ سے نکاح نہیں کرسکتا، آقا اپنی باندی سے نکاح نہیں کرسکتا، اس لئے کہ ازدواجی رشتہ میاں بیوی کو معاہدۂ نکاح کا قریب قریب ہم درجہ فریق قرار دیتا ہے، اور مالک اور مملوک کے رشتہ کی نوعیت یقیناً اس سے مختلف ہے، (۳) — اسی طرح آزاد بیوی کے موجود ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا درست نہیں، (۴) کیوں کہ آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ (۵)

احرام کی حالت میں نکاح

اس سلسلے میں ایک مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح درست ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے حالت احرام میں نکاح فرمایا ہے، (۶) مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح درست نہیں، (۷) کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: محرم نہ نکاح کرے، اور نہ اس کا نکاح کیا جائے، **لا ینکح المحرم لا ینکح**، (۸) حنفیہ کے نزدیک اس حدیث کا منشاء یہ ہے کہ محرم کے لئے نکاح نہ کرنا مستحب ہے، نہ کہ نکاح کرنا حرام ہے، تاکہ دونوں حدیثوں میں مطابقت پیدا ہوسکے۔

زنا سے حاملہ

وہ عورت جو زنا کی وجہ سے حاملہ ہو، باوجود حاملہ ہونے کے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس سے نکاح جائز ہوگا، البتہ جب تک وضع حمل نہ ہوجائے، اس سے صنفی تعلق قائم کرنا درست نہ ہوگا، کیوں کہ حاملہ سے نکاح کی حرمت میں اس شخص کا احترام ملحوظ ہے، جس سے حمل کا استقرار ہوا ہے، اور زانی قابل احترام نہیں، امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے، فتویٰ امام

---

(۱) بدائع الصنائع ۳۲۳/۲ (۲) الموسوعۃ الفقهیة ۳۳۵/۲۹

(۳) دیکھئے درمختار ۲۸۸/۲ (۴) هدایه مع الفتح ۲۳۶/۳

(۵) دیکھئے نصب الرایہ ۱۷۵/۳، بحوالہ دار قطنی عن عائشة بسند ضعیف (۶) نصب الرایہ ۱۷۱/۳

(۷) ترمذی، باب ماجاء فی کراهیة تزویج المحرم، حدیث نمبر ۸۴۰ (۸) نصب الرایہ ۱۷۰/۳

ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول پر ہے، (۱) لیکن ظاہر ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا قول مزاج شریعت سے قریب تر ہے، — تاہم اس پر اتفاق ہے کہ نکاح صحیح ہو یا نکاح فاسد، یا کسی عورت سے اشتباہ کی بناء پر صحبت کر لی گئی ہو، حمل کسی مسلمان سے ہو یا کافر سے، ان کے ذریعے ہونے والے حمل کی موجودگی میں نکاح درست نہیں۔ (۲)

متعہ حرام ہے

اسلام نے نکاح کی جن صورتوں کو منع کیا ہے، ان میں ایک "نکاح متعہ" ہے، یہ نکاح باطل اور قطعاً غیر معتبر ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مرد کسی عورت سے کہے کہ میں تم سے اتنے روپیہ یا سامان پر اتنے دنوں کے لئے متعہ کرتا ہوں، (۳) اس کے حرام ہونے پر اہل سنت والجماعت کا اجماع اور اتفاق ہے، بعض حضرات نے امام مالکؒ کی طرف اس کے جواز کی نسبت کی ہے، لیکن یہ نسبت غلط ہے، (۴) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ابتداءً اس کے جواز کے قائل تھے، لیکن بعد میں انھوں نے رُجوع کر لیا۔ (۵)

اس میں شبہ نہیں کہ ابتداء اسلام میں متعہ کی اجازت تھی، اور غالباً یہ اس اُصول پر مبنی تھا کہ لوگ جن باتوں کے خوگر ہو چکے ہیں، بتدریج ان کو حرام قرار دیا جائے، تاکہ لوگوں کے لئے اس کو قبول کرنا آسان ہو جائے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ خیبر کے دن متعہ کو حرام قرار دیا گیا، (۶) اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے سال غزوۂ اوطاس کے موقعہ سے آپ ﷺ نے اسے حرام فرمایا، (۷) اسی لئے ابن ہمامؒ کا خیال ہے کہ دو دفعہ اس کی اجازت دی گئی اور تین ہی دنوں بعد دوبارہ یہ اجازت منسوخ ہوگئی۔ (۸)

روافض نکاح متعہ کے جواز کے قائل ہیں، بلکہ اسے باعث اجر و ثواب قرار دیتے ہیں، حالاں کہ غزوۂ خیبر کے دن متعہ کی حرمت کے راوی خود حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اس مسئلہ میں کسی قدر نرم گوشہ اختیار کرتے ہوئے دیکھا، تو فرمایا کہ ابن عباس! اس سے رُک جاؤ کہ حضور ﷺ نے غزوۂ خیبر کے دن متعہ اور پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا ہے۔ (۹)

نکاح مؤقت

متعہ ہی سے قریب "نکاح مؤقت" کی صورت ہے، یہ بھی باطل ہے، نکاح مؤقت کی صورت یہ ہے کہ دو گواہوں کی موجودگی میں ایک متعین مدت مثلاً دس روز کے لئے نکاح کرے، امام زفرؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نکاح منعقد ہو جائے گا، اور متعینہ مدت کی شرط کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، (۱۰) نکاح متعہ اور نکاح مؤقت میں دو فرق کیا گیا ہے، ایک یہ کہ متعہ میں متعہ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، اور نکاح مؤقت میں نکاح اور ازدواج کا، دوسرے متعہ میں گواہ نہیں ہوتے اور نکاح مؤقت میں گواہ ہوتے ہیں۔ (۱۱)

نکاح میں شرطیں

نکاح کے باب میں ایک اہم مسئلہ عقد نکاح کے ساتھ لگائی جانے والی شرطوں کے معتبر اور نامعتبر ہونے کا ہے، نکاح کے سلسلے میں یہ بات تو ظاہر ہے کہ اگر کوئی نامناسب شرط لگادی جائے تو خود شرط لغو ہو جاتی ہے، اور نکاح پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا، النکاح

---

(۱) دیکھئے: ردالمحتار ۲/۲۹۷
(۲) حوالۂ سابق
(۳) ہدایہ مع الفتح ۳/۲۴۶
(۴) دیکھئے: فتح القدیر ۳/۲۴۷
(۵) ترمذی، حدیث نمبر ۱۱۲۱، باب نکاح المتعۃ
(۶) بخاری، حدیث نمبر ۵۱۱۵، باب نہی رسول اللہ عن نکاح المتعۃ، الخ
(۷) مسلم عن سمرۃ بن معبد جہنی، حدیث نمبر ۳۴۲۹
(۸) دیکھئے: فتح القدیر ۳/۲۴۷
(۹) دیکھئے: نصب الرایۃ ۳/۱۷۸
(۱۰) دیکھئے: ہدایہ مع الفتح ۳/۲۴۹-۲۴۸
(۱۱) دیکھئے: فتح القدیر ۳/۲۴۶

لاتبطلہ الشروط الفاسدۃ،(۱)اسی لئے اگر کوئی شخص ایک ساتھ دو ایسی عورتوں سے نکاح کرلے جن میں ایک سے نکاح حلال ہو اور دوسری نکاح کا محل نہ ہو، جیسے: محرم ہو، کسی کی بیوی ہو یا مشرکہ ہو تو جس عورت سے نکاح حلال ہو اس سے نکاح ہو جائے گا اور پورے مہر متعین کی حقدار وہی ہوگی، کیوں کہ ایجاب وقبول میں اس عورت کا ذکر جو نکاح کا محل نہیں، شرط فاسد کے درجہ میں ہے اور نکاح میں شرط فاسد خود فاسد ہو جاتی ہے، اور نکاح پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا، (۲) لیکن اصل مسئلہ ان شرطوں کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کا ہے۔

نکاح میں لگائی جانے والی شرطیں بنیادی طور پر تین طرح کی ہوسکتی ہیں:

اول: وہ شرطیں جو انہی حقوق وفرائض کو مؤکد کرتی ہیں، جن کو شریعت نے نکاح کی وجہ سے عائد کیا ہے، جیسے بیوی کا نفقہ، معروف میں شوہر کی اطاعت وغیرہ، ایسی شرطیں بالاتفاق معتبر ہیں، کیوں کہ یہ بجائے خود نکاح کے مقاصد میں ہیں، نکاح کے وقت ان کا تذکرہ محض احکام شریعت پر عمل اور اپنے فرائض وواجبات کی ادائیگی کے عہد کی تجدید وتوثیق ہے۔(۳)

دوسری قسم کی شرطیں وہ ہیں، جو نکاح سے متعلق احکام شریعت سے متصادم ہوں، حافظ ابن رشدؒ کے الفاظ میں یہ نکاح کے واجب احکام میں سے کسی حکم میں تغیر وتبدیلی کو مستلزم ہو، (۴) جیسے یہ شرط کہ بیوی کا مہر نہیں ہوگا یا یہ کہ شوہر کے ذمہ بیوی کا نفقہ نہیں ہوگا، ایسی شرطیں بالاتفاق نامعتبر ہیں، امام بخاریؒ نے ایسی شرطوں کی ممانعت پر مستقل عنوان قائم فرمایا ہے، (۵) تاہم — جیسا کہ مذکور ہوا — اگر اس طرح کی شرطیں لگا ہی دی جائیں تو نکاح پر بالاتفاق ان کا کوئی اثر نہیں ہوگا، نکاح منعقد ہو جائے گا اور شرطیں بے اثر ہو جائیں گی۔(۶)

تیسری قسم کی شرطیں وہ ہیں جن سے عورت کو نفع پہنچتا ہو، اور شریعت نے نہ ان کو واجب قرار دیا ہو اور نہ ان سے منع کیا ہو، گویا ان شرطوں کو مان کر مرد اپنے بعض ایسے حقوق سے دستبردار ہو جاتا ہے، جن سے دستبردار ہونے کا اس کو اختیار ہے، مثلاً: عورت کا یہ شرط لگانا کہ وہ اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح نہیں کرے گا، یا یہ کہ اس کو اس کے میکہ میں رکھے گا، یا یہ کہ اس کو اس کے شہر سے باہر نہیں لے جائے گا وغیرہ۔(۷)

ایسی شرطوں کے ساتھ نکاح کیا جائے تو نکاح منعقد ہو جائے گا، اس پر اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ شرطیں معتبر ہوں گی اور ان کی تکمیل واجب ہوگی یا نہیں؟ حنفیہ، مالکیہ اور شوافع ایسی شرطوں کے پورا کرنے کو واجب قرار نہیں دیتے، (۸) البتہ مالکیہ کے یہاں ایسی شرطوں کا ایفاء مستحب ہونے کی صراحت ملتی ہے، (۹) ان حضرات کے پیش نظر وہ حدیث ہے کہ جو شرط کتاب اللہ میں نہیں ہے وہ باطل ہے، کل شرط لیس فی کتاب اللہ فھو باطل، (۱۰) فقہاء حنابلہ کے نزدیک ایسی شرطوں کا پورا کرنا واجب ہے، (۱۱) کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے عہد کو پورا کرنے کا حکم فرمایا ہے، یا ایھا الذین آمنوا اوفوا بالعقود، (مائدہ: ۱) نیز حضرت عقبہ بن عامر ﷺ سے مروی ہے کہ سب سے

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۷۷
(۲) ردالمحتار ۲/۲۹۳
(۳) دیکھئے فتح الباری ۲/۲۱۷
(۴) بدایۃ المجتہد ۲/۵۹
(۵) بخاری مع الفتح ۹/۲۱۹، باب الشروط التی لاتحل فی النکاح
(۶) بدایۃ المجتہد ۲/۵۹
(۷) المغنی ۷/۷۱
(۸) دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲/۵۹، شرح مہذب ۱۶/۲۵۰
(۹) دیکھئے حاشیہ صاوی علی الشرح الصغیر ۲/۳۸۵
(۱۰) بخاری ۱/۳۷۷
(۱۱) المغنی ۷/۷۱

زیادہ قابل ایفاء شرطیں وہ ہیں، جن کے ذریعے عصمتوں کو تم حلال کرتے ہو، **احق ما اوفیتم من الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج**۔ (۱)

اگر کوئی عورت نکاح کے وقت یہ شرط لگادے کہ شوہر کو اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا، تو مرد پر اس شرط کی پابندی واجب ہوگی یا نہیں؟ اور اگر مرد نے اس کی پابندی نہیں کی تو بیوی کو مطالبۂ تفریق کا حق حاصل ہوگا، (۲) دوسرے فقہاء کے نزدیک عورت کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا۔

فی زمانہ جو سماجی مفاسد پیدا ہوگئے ہیں، اور جس میں عام طور پر دوسرا نکاح کسی سنجیدہ و متین فیصلہ کے تحت نہیں، بلکہ وقتی ردعمل کے تحت کیا جاتا ہے، اور دوسرے نکاح کے لئے سہارا تو شریعت کا لیا جاتا ہے، لیکن اس کے بعد اسلام کے اُصول عدل کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا، اس سے ہمارے سماجی ڈھانچہ کو جو نقصان پہنچتا ہے، وہ تو اپنی جگہ، دوسری اقوام کے درمیان جو جگ ہنسائی ہوتی ہے اور شریعت مطہرہ پر جو چوٹیں کسی جاتی ہیں، ان کا باعث بھی بالواسطہ ہم ہی بنتے ہیں، —— ان حالات میں خیال ہوتا ہے کہ فی زمانہ ایسے واقعات کے سدباب کے غرض سے اس مسئلہ میں حنابلہ کی رائے کو قبول کر لینا مناسب اور آج کے سماجی توازن سے ہم آہنگ بات ہوگی، واللہ اعلم۔ (۳)

نکاح کی اہلیت

نکاح میں ایک اہم مسئلہ اہلیت نکاح کا ہے، بالغ مرد خود ایجاب وقبول کر سکتا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بالغہ لڑکی بھی خود اپنا نکاح کر سکتی ہے، وہ بالغ ہونے کے بعد انعقادِ نکاح کے لئے ولی کی محتاج نہیں، (۴) مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عورت خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی، بلکہ عورت کی طرف سے مجلس نکاح میں ولی کی موجودگی ضروری ہوگی۔ (۵)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ولایت)

نابالغ یا فاتر العقل کا کیا ہوا نکاح منعقد نہیں ہوگا، اور نہ وہ اپنی طرف سے نکاح کا وکیل ہی مقرر کرنے کا مجاز ہے، البتہ ولی ان کی طرف سے ایجاب وقبول کر سکتا ہے، **الولی شرط صحة نكاح صغير أو مجنون**۔ (۶)

ایجاب وقبول عاقدین خود بھی کر سکتے ہیں، اور اس کے لئے اپنا وکیل بھی متعین کر سکتے ہیں، فقہ حنفی میں ایک ہی شخص مرد و عورت دونوں کی طرف سے ایجاب وقبول کا وکیل بن سکتا ہے، اگر وہ دو ایسے نابالغ لڑکے اور لڑکی کا ولی ہو، جن کے درمیان نکاح کی گنجائش ہو تو طرفین کے ولی کی حیثیت سے خود ہی ایجاب وقبول کے فرائض انجام دے سکتا ہے، (۷) شوافع کے نزدیک ایک شخص صرف ایجاب یا صرف قبول ہی کا وکیل بن سکتا ہے، بیک وقت ایجاب وقبول دونوں ذمہ داری انجام نہیں دے سکتا —— البتہ وکیل کے ذریعہ ہونے والا نکاح اسی وقت نافذ ہوگا، جب وکیل نے مؤکل کی عائد کی ہوئی شرطوں کی پوری پوری رعایت کی ہو، اور اس سے تجاوز نہ کیا ہو، مثلاً اس نے مہر کی جو مقدار بتائی، وکیل اپنے طور پر اس سے زیادہ مقدار متعین کر دی، تو مؤکل پر یہ نکاح لازم نہیں ہوگا۔ (۸)

---

(۱) بخاری مع الفتح ۹/۲۱۷، مسلم ۱/۴۵۵ (۲) المغنی ۷/۷۱

(۳) اس موضوع پر تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: راقم الحروف کا مقالہ "نکاح میں شرط تفویض طلاق اور شروط مہر کا مسئلہ"، اسلام اور جدید معاشرتی مسائل

(۴) درمختار ۱/۱۹۱ (۵) دیکھئے رحمة الامة ۲۶۳

(۶) درمختار ۱/۱۹۱، باب الولی (۷) دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/۲۳۱

(۸) درمختار، کتاب النکاح ۱/۱۸۷

اگر کوئی شخص ناکح یا منکوحہ کی طرف سے نکاح کا مجاز نہ ہو اور بطور خود کسی مرد کا نکاح کسی عورت سے کردے تو ایسے شخص کو فضولی کہتے ہیں، اور یہ نکاح اصل شخص کی رضامندی پر موقوف ہوگا، اگر اس نے قبول کرلیا تو نکاح منعقد ہوجائے گا، ورنہ نہیں۔(۱)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: فضولی)

نکاح کا مسنون طریقہ

نکاح سے پہلے بہتر ہے کہ عاقدین خود یا اپنے معتمد لوگوں کے واسطہ سے ایک دوسرے کو دیکھ لیں، تاکہ آئندہ کوئی شکوہ باقی نہ رہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے: خطبة، خ پر زیر) نیز یہ بھی مسنون ہے کہ عقد نکاح کا اعلان اور تشہیر ہو، چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا: نکاح کا اعلان کرو، اعلنوا النکاح ،(۲) احادیث میں اس اعلان و اظہار کے لئے دف بجانے کی بھی اجازت ملتی ہے، گو فقہاء متاخرین نے اس کو منع کیا ہے، کیوں کہ اس سے گانا بجانے کا دروازہ کھل سکتا ہے۔(دیکھئے: دف)

بہتر ہے کہ عقدِ نکاح مسجد میں کیا جائے، (۳) آپ ﷺ نے مسجد میں نکاح کرنے کی ترغیب دی ہے، واجعلوہ فی المساجد ،(۴) جمعہ کا دن ہو تو زیادہ بہتر ہے، (۵) یہ بھی بہتر ہے کہ شام کا وقت ہو، اس سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہ ؓ سے ایک روایت بھی منقول ہے، (۶) ایجاب و قبول سے پہلے خطبہ مستحب ہے، جس میں اللہ تعالیٰ کی حمد اور رسول اللہ ﷺ پر صلاۃ وسلام ہو، بہتر ہے کہ وہ خطبہ پڑھا جائے جو حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ سے خطبۃ الحاجۃ کے نام سے مروی ہے، اور عام طور پر آج کل پڑھا جاتا ہے، تاہم بالاتفاق نہ یہ خطبہ واجب ہے اور نہ اس پر نکاح کا ہونا موقوف ہے، (۷) اس موقعہ سے ایک ہی خطبہ مسنون ہے، امام شافعیؒ سے دو خطبہ منقول ہے، لیکن حدیث اور سلف صالحین کے تعامل سے یہ ثابت نہیں۔(۸)

عاقدین میں مطلوبہ اوصاف

بہتر ہے کہ بیوی کی عمر شوہر سے کم ہو اور حسب (خاندانی وجاہت) عزت اور دولت کے اعتبار سے کمتر ہو، اور اخلاق، ادب، ورع و تقویٰ اور شکل و صورت کے اعتبار سے شوہر سے بہتر ہو، (۹) عورت کو بھی ایسے شوہر کا انتخاب کرنا چاہئے جو خوش اخلاق، کشادہ قلب، اور دیندار ہو، یہ مناسب نہیں کہ کوئی شخص اپنی نوجوان لڑکی کو کسی بوڑھے سے بیاہ دے، (۱۰) —— نکاح کے ساتھ دعوتِ ولیمہ بھی مسنون ہے۔(تفصیل کے لئے دیکھئے: ولیمہ)

نکاح میں لین دین

نکاح میں سادگی برتنا مسنون ہے، آپ ﷺ نے ایسے نکاح کو بابرکت قرار دیا ہے، جس میں کم اخراجات ہوں، ان اعظم النکاح برکة ایسره مؤنة ،(۱۱) نکاح کے سلسلے میں آج کل لڑکے والوں کی طرف سے مطالبہ کی جو صورت مروج ہوگئی ہے، یہ قطعاً ناجائز اور حرام ہے، فقہاء نے شادی کے موقعہ سے عاقدین میں کسی کی طرف سے بھی اس قسم کے مطالبہ کو رشوت قرار دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ رشوت کا لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی، اور لے لیں

(۱) درمختار و ردالمحتار
(۲) ترمذی ، باب ماجاء فی إعلان النکاح، حدیث نمبر ۱۰۸۹
(۳) ردالمحتار ۲۶۲/۴
(۴) ترمذی ، باب ماجاء فی إعلان النکاح، حدیث نمبر ۱۰۸۹
(۵) درمختار ۲۶۲/۴
(۶) المغنی ۲/۷
(۷) المغنی ۳/۷
(۸) حوالۂ سابق
(۹) درمختار علی هامش الرد ۲۶۲/۴
(۱۰) دیکھئے: ردالمحتار ۲۶۲/۴
(۱۱) مسند احمد ۵۱۸/۹، حدیث نمبر ۲۳۵۲۰

تو واپس کرنا واجب ہے، فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دے، بیوی دوبارہ اس سے نکاح کرنا چاہے، مرد یہ شرط لگائے کہ وہ اپنا مہر اس کو ہبہ کردے، عورت نے ہبہ کردیا، تو یہ ہبہ باطل ہوگا، کیوں کہ نکاح کا عوض عورت پر عائد نہیں کیا جاسکتا، وفی النکاح لا یکون العوض علی المرأۃ ،(۱)

مشہور فقیہ علامہ ابن حزم ظاہریؒ نے بھی لکھا ہے کہ عورت کو جہیز پر مجبور کرنا قطعاً ناجائز ہے، لایجوز ان تجبر المرأۃ علی ان تتجھز الیہ بشیٔ ۔(۲)

کلمات تبریک اور دُعائیں

نکاح کرنے والے کو ان الفاظ میں مبارک باد اور دُعاء دینی چاہئے :

بارک اللہ لک وبارک علیک وجمع بینکما فی خیر و عافیۃ ۔(۳)

اللہ تمہارے لئے اور تم پر برکت فرمائے اور تم دونوں کو خیر و عافیت پر جمع کرے۔

—— جب دلہن مرد کے گھر آئے تو بہتر ہے کہ مرد دو رکعت نماز پڑھے، پھر اپنی بیوی کا سرآہستگی سے تھامے اور دُعاء پڑھے :

اللھم بارک لی فی اھلی وبارک لاھلی فیّ وارزقھم منی وارزقنی منھم ۔

اے اللہ! میرے لئے میری بیوی اور میری بیوی کے لئے مجھ کو مبارک فرما اور ہم دونوں کو ایک دوسرے سے رزق عطا فرما۔

حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابوذر غفاری اور حضرت حذیفہ ﷺ وغیرہ سے اس موقعہ پر اس دُعاء کی تاکید ثابت ہے،(۴)

—— حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن عاص ؓ نے رسول اللہ ﷺ سے ایک اور دُعاء نقل کی ہے، کہ آپ ﷺ نے اس موقعہ پر ان کلمات کی تلقین فرمائی :

اللھم انی أسالک خیرھا و خیر ماجبلتھا علیہ و اعوذ بک من شرھا وشر ما جبلتھا علیہ ۔(۵)

اے اللہ! میں آپ سے اس عورت کا اور جن باتوں پر آپ نے اسے پیدا فرمایا ہے، اس کا خیر مانگتا ہوں اور اس کے شر سے نیز جن باتوں پر آپ نے اس کو پیدا کیا ہے، اس کے شر سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں۔

حکم کے اعتبار سے نکاح کی تین قسمیں

حکم اور نتیجہ کے اعتبار سے نکاح کی تین قسمیں کی گئی ہیں : نکاح صحیح، نکاح فاسد، نکاح باطل۔

نکاح صحیح وہ ہے جس میں نکاح کے تمام ارکان وشرائط کی تکمیل کی گئی ہو۔

نکاح فاسد وہ نکاح ہے، جس کے ناجائز ہونے پر اہل سنت والجماعت کا اتفاق نہ ہو۔

—— بعض اہل علم کا خیال ہے کہ ایسی عورت سے نکاح جو محل نکاح بن ہی نہ سکتی ہو، جیسے ماں، بہن وغیرہ، وہ نکاح باطل ہے، اور جو نکاح کسی عارضی اور وقتی سبب کی وجہ سے ممنوع ہو اور اس کے ازالہ کے بعد نکاح درست ہوسکتا ہو وہ نکاح فاسد ہے، جیسے ایک بہن کی موجودگی میں دوسری بہن سے نکاح، یا بغیر گواہان کے نکاح، لیکن اس تعریف کے مطابق بعض ایسے نکاح، نکاح باطل کے بجائے فاسد قرار پائیں گے جس کو فقہاء نے باطل قرار دیا ہے،

(۱) فتاوی قاضی خان ۳۳۰/۲، فصل فی النکاح علی الشرط
(۲) المحلی ۱۱۹/۱۱
(۳) المغنی ۲۶/۷
(۴) المغنی ۲۶/۷
(۵) ابوداؤد، حدیث نمبر ۲۱۶۰

جیسے نکاح مشرکہ، اسی لئے راقم الحروف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جس نکاح کے ناجائز ہونے پر فقہاء متفق ہوں وہ نکاح باطل ہے، اور جس پر ان کا اتفاق نہ ہو پائے وہ فاسد ہے، ماضی قریب کے علماء میں شیخ عبدالرحمٰن جزیری نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے۔(۱)

اس تعریف کے مطابق بغیر گواہوں کے نکاح، اس عورت کے اُصولی اور فروعی رشتہ دار سے نکاح جس کو مرد نے شہوت کے ساتھ چھویا ہے یا اس کی شرم گاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھا ہو، نکاح فاسد شمار ہوگا — نکاح فاسد سے درج ذیل احکام متعلق ہوں گے :

۱) مرد و عورت ایک دوسرے سے علاحدگی اختیار کرلیں اور اگر وہ ایسا نہ کریں تو قاضی ان کے درمیان تفریق کردے گا۔(۲)

۲) اگر مرد نے اس عورت سے مقام جماع میں صحبت کرلی ہے تو مہر متعین اور مہر مثل میں سے جو کم ہو، عورت اس کی مستحق ہوگی، صرف خلوت، بوس و کنار اور غیر فطری طریقہ پر جنسی تعلق سے کچھ واجب نہیں ہوگا۔(۳)

۳) اگر صحبت کرلی تو ایک دوسرے سے علاحدگی کا عزم مصمم اختیار کرنے یا قاضی کے تفریق کے فیصلہ کے وقت سے عورت عدت گذارے گی۔(۴)

۴) نکاح فاسد میں جب مرد و عورت کو صحبت کا اقرار ہو اور دو سال کے اندر اس کو ولادت ہوجائے تو بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت ہوگا، اگر نکاح فاسد کے بعد خلوت صحیحہ ہوئی لیکن مرد کہتا ہو کہ اس نے صحبت نہیں کی ہے، اور عورت دعویٰ کرتی ہو کہ اس کے ساتھ صحبت کی گئی ہے، اور دو سال کے اندر بچے کی پیدائش ہوئی تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق عورت کی بات معتبر ہوگی، اور مولود کا نسب اس مرد سے ثابت ہوگا۔(۵)

۵) اس پر تمام فقہاء اہل سنت کا اتفاق ہے کہ نکاح فاسد کی وجہ سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے۔(۶)

۶) نکاح فاسد کی وجہ سے مرد و عورت ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے اور نہ عورت اس مرد سے نفقہ کی حقدار ہوگی۔(۷)

نکاح باطل اور اس کا حکم

نکاح باطل وہ نکاح ہے، جس کے ممنوع اور حرام ہونے پر تمام فقہاء اہل سنت متفق ہوں — لہٰذا نسبی محارم، عارضی محارم، نکاح صحیح، نکاح فاسد یا وطی بالشبہہ کی وجہ سے حرمت مصاہرت کی بناء پر حرام ہونے والی خواتین سے نکاح نیز منکوحہ کی زوجیت میں رہتے ہوئے اس کی محرم رشتہ دار سے یا بیک وقت دو محرم خواتین سے نکاح، چار بیویوں کی موجودگی میں پانچواں، دوسرے کی منکوحہ یا دوسرے مرد سے علاحدگی کی بنیاد پر عدت گذارنے والی عورت اور مشرکہ سے نکاح، یا مسلمان عورت کا کسی کافر مرد سے نکاح، نکاح متعہ اور نکاح مؤقت، تین طلاقیں واقع ہونے کے بعد حلالہ کے بغیر اس عورت سے نکاح، یہ تمام صورتیں نکاح باطل کی ہیں، چوں کہ شریعت نے ان کو کسی بھی درجے میں نکاح تسلیم نہیں کیا، اس لئے اس سے ثبوت نسب، میراث، اور دوسرے احکام نکاح متعلق نہیں ہوں گے۔

نکاح صحیح کے احکام

نکاح صحیح سے درج ذیل شرعی احکام متعلق ہوتے ہیں :

۱) اگر بیوی **ناشزہ** نہ ہو تو اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہوتا

(۱) شامی ۳۸۰/۲
(۲) هندیه ۳۳۰/۱، بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۵
(۳) بدائع الصنائع ۳۳۵/۲
(۴) هندیه ۳۳۰/۱، بدائع الصنائع ۳۳۵/۲
(۵) هندیه ۳۳۱/۱
(۶) هندیه ۲۷۴/۱
(۷) هندیه ۳۳۰/۱

ہے۔

۲) مہر شوہر پر واجب ہوتا ہے۔

۳) ایک دوسرے سے جنسی تعلق جائز ہوتا ہے، — بلکہ اگر کوئی شرعی اور طبعی مانع نہ ہو تو زوجین کے لئے ایک دوسرے کے تقاضۂ صنفی کی رعایت واجب ہوتی ہے۔

۴) مرد و عورت ایک دوسرے کے اُصولی اور فروعی رشتہ دار پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتے ہیں۔

۵) جب تک منکوحہ اس کے نکاح میں ہے اس کے دوسرے محرم رشتہ دار مرد پر حرام ہوں گے۔

۶) نکاح کے چھ ماہ بعد سے بیوی کے بطن سے پیدا ہونے والے بچوں کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا، اور اگر شوہر پیدا ہونے والے بچے کے نسب کا انکار کرے تو بغیر لعان کے اس کا انکار معتبر نہیں ہوگا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: لعان)

۷) اگر نکاح رہتے ہوئے زوجین میں ایک کا انتقال ہوا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا۔

۸) زوجین میں سے ایک دوسرے کو جو کچھ ہبہ کریں وہ ناقابل رُجوع ہوگا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ہبہ)

۹) مرد کو طلاق کا حق اور مناسب تادیب کا حق حاصل ہوگا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: تادیب، تعزیر)

۱۰) منکوحہ کو اگر شوہر نے طلاق دے دی یا شوہر کا انتقال ہو گیا تو اس پر طلاق و وفات کی عدت واجب ہوگی۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: عدت)

نکاح کو ثابت کرنے کے طریقے

شریعت نے عمومی طور پر معاملات کے بقید تحریر آجانے کو پسند کیا ہے، اس لئے نکاح میں بھی تحریری وثیقہ یا رجسٹریشن ہو تو بہتر ہے، تاہم نکاح کے ثابت کرنے کے لئے تحریری دستاویز ضروری نہیں، نکاح کو ثابت کرنے کے متعدد طریقے ہیں:

۱) ایسے گواہ موجود ہوں جو خود مجلس نکاح میں شریک رہے ہوں۔

۲) ایسے گواہ موجود ہوں جن کے سامنے زوجین نے رشتۂ نکاح کا اقرار کیا ہو۔

۳) سماج میں ان دونوں کا زن و شوہونا مشہور ہو اور اسی بناء پر گواہان گواہی دیں۔ (۱)

۴) عورت کے بطن سے جو اولاد پیدا ہوئی ہو، مرد دعویٰ کرے کہ وہ ان بچوں کا باپ ہے، اور ثبوت نسب کے قوانین کے مطابق اس کا دعویٰ قابل قبول ہو۔

۵) مرد و عورت کو ایک عرصہ تک زن و شو کی طرح زندگی بسر کرتے ہوئے دیکھا گیا ہو، (۲) بہ شرطیکہ اس بات کے لئے اقرار یا واضح شواہد موجود نہ ہوں کہ ان دونوں کے تعلقات گناہ پر مبنی ہیں۔

۶) دو ایسے اشخاص ان کے میاں بیوی ہونے کی شہادت دیں جن سے دو قابل اعتماد مسلمان مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں نے ان کے میاں بیوی ہونے کی خبر دی ہو۔ (۳)

نکاح اور اس سے متعلق احکام کے سلسلے میں درج ذیل الفاظ بھی دیکھنے چاہئیں: خِطبہ، خُطبہ، زوج، زوجہ، نفقہ، کسوہ، سکنیٰ، مہر، عدت، محرم، دف، ولیمہ، ولایت، کفائت، ثبوت نسب، جماع، خلوت، اہل کتاب، رضاعت، ایجاب، قبول۔

---

(۱) الدر المختار ۴/۹۳-۹۴، کتاب الشهادات

(۲) معين الحكام ۱۳۶

(۳) حوالۂ سابق

نکول (قسم کھانے سے انکار)

نکول کے معنی انکار کرنے کے ہیں، شریعت اسلامی میں مقدمات کو ثابت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس شخص نے دعوی کیا ہو وہی گواہ پیش کرے گا، اگر وہ گواہ پیش نہ کر پائے تو مدعی علیہ سے قسم کھلائی جائے گی، اگر وہ قسم کھالے تو بری ہو جائے گا، اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس کو مدعی کے دعوی کی تصدیق تصور کیا جائے گا، مدعی علیہ کے قسم کھانے سے انکار کو "نکول" کہتے ہیں۔

نکول — فیصلہ کی بنیاد

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک نکول بھی فیصلہ کی بنیاد بن سکتی ہے، البتہ ان حضرات کے نزدیک نکول کی بنیاد پر انہی معاملات کا فیصلہ ہوسکتا ہے جو مال سے متعلق ہوں، ایسے مقدمات جو مال سے متعلق نہ ہوں، اور جن کا مقصد مال نہ ہو، میں نکول پر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، نکاح، طلاق، لعان، قصاص وغیرہ سے متعلق مقدمات میں نکول کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ نکاح تو نکول سے ثابت نہیں ہوگا، لیکن مہر ثابت ہو جائے گا، نسب تو نکول سے ثابت نہیں ہوگا لیکن میراث کا حق ثابت ہوسکتا ہے، چوری کا دعوی ہو تو چوری کی حد شرعی ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ تو نکول کی بنیاد پر نہیں ہوگا، لیکن مال کا فیصلہ نکول کی وجہ سے ہوسکتا ہے، قتل یا جزوی جسمانی نقصان کے دعوی میں نکول کی وجہ سے قصاص کا فیصلہ نہیں ہوسکتا، لیکن صاحبین کے یہاں ہر دو صورت میں دیت کا فیصلہ نکول کی بناء پر ہوسکتا ہے۔

جن اُمور میں قسم نہیں لی جاسکتی

حنفیہ کے یہاں سات امور وہ ہیں جن میں مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جاتی، ان امور میں اگر قسم کا مطالبہ کر ہی لیا جائے اور ملزم انکار کردے، تو مدعی علیہ کے اس نکول کو فیصلہ کی اساس نہیں بنایا جاسکتا۔ (ان اُمور کی تفصیل کے لئے دیکھئے: یمین)

شوافع اور مالکیہ کا مسلک

مالی معاملات میں نکول کی بنیاد پر فیصلہ کا درست ہونا، — جیسا کہ مذکور ہوا — حنفیہ اور حنابلہ کا نقطۂ نظر ہے، مالکیہ کے نزدیک مالی معاملات اور اس کے متعلقات میں، اور شوافع کے نزدیک جنایات و حدود کے علاوہ تمام ہی حقوق میں "نکول" کے بجائے "ردیمین" پر فیصلہ ہوگا "ردیمین" کا مطلب یہ ہے کہ اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی سے کہا جائے گا کہ وہ قسم کھائے اور اس کی قسم کی بنیاد پر فیصلہ ہوگا، (۱) — حنفیہ کے پیش نظر وہ مشہور حدیث ہے جس میں ارشاد فرمایا گیا کہ البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر، (۲) یعنی گواہان و ثبوت پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے اور قسم مدعی علیہ کے ذمہ ہے، اس ارشاد نبوی ﷺ سے ظاہر ہے کہ قسم کھانا مدعی علیہ کا وظیفہ ہے نہ کہ مدعی کا، لہٰذا مدعی کو قسم کھانے کا مکلف کیا جائے، تو یہ اس منشاء نبوی ﷺ کے خلاف ہوگا۔

قسم پیش کرنے کا طریقہ

مدعی علیہ سے قسم کھلانے کے سلسلہ میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ قاضی اس سے کہے کہ میں تم پر تین دفعہ قسم کی پیشکش کروں گا اگر تم نے قسم کھالیا تو ٹھیک ہے ورنہ تمہارے خلاف فیصلہ کیا جاسکتا ہے، پھر یکے بعد دیگرے تین دفعہ اس پر قسم پیش کرے، اگر اس کے باوجود وہ انکار کرتا جائے تو اب اس کے خلاف نکول کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے، یہ بہتر اور محتاط طریقہ ہے، ویسے ایک دفعہ بھی قسم سے انکار فیصلہ کے لئے کافی ہے، (۳) — نکول کے لئے ضروری ہے کہ مجلس قضاء میں ہو، اگر قاضی کے بجائے کوئی اور شخص قسم کا مطالبہ

(۱) الفقه الإسلامي وأدلته ۵۱۶/۶

(۲) ترمذی، حدیث نمبر ۱۳۴۰-۴۱

(۳) هداية مع الفتح ۱۷۹/۸

کرے اور وہ قسم سے انکار کر جائے تو یہ اصطلاحی اعتبار سے نکول نہیں،(۱) اگر کوئی شخص صریحاً تو قسم کھانے سے انکار نہ کرے لیکن باوجود یکہ گفتگو سے معذور نہیں خاموشی اختیار کرے، تو یہ بھی نکول عن الحلف ہی کے حکم میں ہے،(۲) ہندوستان میں جہاں کہیں نظام قضاء قائم ہے ظاہر ہے، اس کو ایسے وسائل حاصل نہیں کہ وہ مدعی علیہ کو آنے پر مجبور کرے ایسی صورتِ حال میں اگر مدعی کے استغاثہ سے آگاہ کرتے ہوئے مدعی علیہ کو رفع الزام کے لئے طلب کیا جائے، اطلاع ملنے اور کوئی مناسب عذر نہ ہونے کے باوجود وہ حاضری سے گریز کرے، تو یہ گریز "نکول عن الحلف" ہی کے حکم میں ہوگا، اور یہ بات بہتر ہوگی کہ کم از کم تین بار اس کو رفع الزام کا موقع دیا جائے۔ واللہ اعلم

نماص (چہرہ کا بال اکھاڑنا)

"نماص" کے معنی چہرہ کے بال اکھاڑنے کے ہیں، بال اکھاڑنے والی عورت کو "نامصہ" اور جو اس کا حکم دے اس کو "متنمصہ" کہتے ہیں،(۳) بعض حضرات کی رائے ہے کہ بھنوؤں کے بال اکھاڑنے اور اس کو باریک اور ہموار ظاہر کرنے کو "نماص" کہتے ہیں۔(۴)

رسول اللہ ﷺ نے ایسی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے، جو بھنویں باریک کرنے کے لئے بال اکھاڑیں،(۵) اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تغیر کی کوشش ہے — ہاں، اگر عورتوں کو داڑھی یا مونچھ کے بال اُگ آئے یا ہونٹوں کے نیچے بال ہو جائے، تو ان کا صاف کر دینا جائز بلکہ مستحب ہے،(۶) اسی طرح جسم میں کوئی ایسا اضافہ جو آدمی کی حقیقی ضروریات میں تکلیف دہ ہو جائے جیسے کوئی بہت طویل دانت ہو جس سے کھانے میں دقت ہو، یا زائد انگلی ہو جس میں تکلیف ہو رہی ہو تو اس کو نکال دینا جائز ہے۔(۷)

نوحہ (مردہ پر رونا)

"نوح" اور "نیاح" کے معنی مردہ پر رونے اور واویلا کرنے کے ہیں۔

رونا ایک تو فطری ہوتا ہے جو کسی عزیز اور رشتہ دار کی موت پر بلا اختیار آ جاتا ہے، یہ جائز ہے، اور خود رسول اللہ ﷺ کے بارے میں ثابت ہے کہ صاحبزادۂ رسول حضرت ابراہیم ؓ نیز حضرت عثمان بن مظعون ؓ کی وفات کے موقعہ سے آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے تھے،(۸) حضرت خالد بن ولید ؓ پر جب ان کے گھر کی خواتین نے رونا شروع کیا اور حضرت عمر ؓ کو توجہ دلائی گئی تو آپ ؓ نے فرمایا کہ اگر آواز بلند نہ ہو اور سر پر خاک نہ ڈالیں تو انہیں چھوڑ دو،(۹) اس بناء پر فقہاء نے ایسے رونے کی اجازت دی ہے جو بے ساختہ ہو، واویلا کرنے، گریبان پھاڑ لینے یا سر پر خاک ڈالنے، سینہ کوبی کرنے اور رخسار کوبی وغیرہ سے منع کیا ہے،(۱۰) اور یہ مکروہ تحریمی ہے۔(۱۱)

آپ ﷺ نے مختلف مواقع پر نوحہ کی مذمت فرمائی، ایک

---

(۱) فتح القدير ۱۸۰/۸
(۲) هداية مع الفتح ۱۸۰/۸
(۳) دیکھئے: النهاية لابن اثير ۱۱۹/۵
(۴) دیکھئے: فتح البارى ۳۹۰/۱۰
(۵) بخارى عن عبدالله ابن مسعودؓ ۸۷۸/۲
(۶) فتح البارى ۳۹۱/۱۰
(۷) حوالۂ سابق ۳۹۰/۱۰
(۸) ترمذى ، باب ماجاء فى الرخصة فى البكاء على الميت ،حدیث نمبر ۱۰۰۵ او باب ماجاء فى تقبيل الميت ، حديث نمبر ۹۸۹
(۹) بخارى ۱۷۲/۱
(۱۰) هنديه ۱۶۷/۱
(۱۱) فتح البارى ۱۹۲/۳

روایت میں ہے کہ جس پر نوحہ کیا جائے اس پر نوحہ کرنے والوں کے عمل کا گناہ بھی ہوگا، (۱) ظاہر ہے اس سے وہ شخص مراد ہے جو زندگی میں نوحہ کو پسند کرتا رہا ہو، حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ سے مروی ہے کہ جو گریبان پھاڑ لے، رخسار پر مارے اور زمانۂ جاہلیت جیسی باتیں کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے، (۲) حضرت جعفر ﷺ کی شہادت کے موقعہ پر ان کی خواتین بہت رو رہی تھیں اور بار بار منع کرنے کے باوجود اس سے باز نہیں آتی تھیں، آپ ﷺ بھی بہت رنجیدہ خاطر تھے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان کے منہ میں خاک ڈال دو، (۳) —— اس ممانعت کی وجہ ظاہر ہے، کیونکہ زندگی اور موت اللہ کی طرف سے ہے، اس پر واویلا کرنا، گلہ آمیز جملے کہنا اور فطری حدود سے تجاوز کرکے غم واندوہ کا اظہار کرنا گویا تقدیر الٰہی سے شاکی ہونا ہے، اور یہ کسی صاحب ایمان کے شایان شان نہیں۔

نوحہ کے لئے مرد یا عورت، خطیب یا شاعر کو اجرت پر رکھنا جائز نہیں اور رکھ لے تو اس کی اجرت واجب نہیں۔ (۴)

نوم (نیند)

''نوم'' کے معنی نیند کے ہیں، جس کی کیفیت معروف ہے، —— عربی زبان میں نیند کے مختلف درجات کے لئے الگ الگ الفاظ ہیں، صرف اونگھنے کی کیفیت جس میں آدمی کا سر جھولنے لگتا ہے ''نعاس'' کہلاتا ہے، ایسا سونا کہ آنکھیں بند ہوں لیکن دل میں غفلت کی کیفیت نہ پیدا ہوئی ہو'' سنہ'' ہے اور ایسی نیند جس میں آنکھ بھی بند ہو جائے اور قلب بھی غافل، یعنی بھرپور نیند کو ''نوم'' کہتے ہیں۔

نیند کی وجہ سے حکم مؤخر

نوم کے باوجود شریعت کے اوامر ونواہی آدمی سے متعلق ہوتے ہیں، لیکن اس کی ادائیگی کا وجوب متعلق نہیں ہوتا، یعنی اس وقت اس کی ادائیگی واجب نہیں ہوتی، بیدار ہونے کے بعد ادائیگی واجب ہوتی ہے، (۵) چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص نیند یا بھول کی وجہ سے نماز نہ پڑھ پائے تو جب یاد آئے پڑھ لے، وہی اس کا وقت ہے، من نام عن صلاة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذالک وقتها۔ (۶)

نیند میں جو افعال معتبر نہیں

نیند کے سلسلہ میں ایک اصولی ضابطہ فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ نیند کی حالت میں آدمی اختیار وتمیز سے محروم ہو جاتا ہے، ''النوم ینا فی الاختیار'' اسی لئے جو چیزیں حالت اختیار سے متعلق ہیں، اگر نیند کی حالت میں ان کا وقوع ہو جائے تو کوئی اعتبار نہیں، جیسے طلاق، قبول اسلام، ارتداد اور خرید وفروخت وغیرہ۔ (۷)

جن احکام میں سویا ہوا شخص بیدار کے حکم میں ہے!

علامہ ابن نجیم مصریؒ نے فتاویٰ ولوالجیہ سے پچیس مسائل نقل کئے ہیں، جن میں سویا ہوا شخص بیدار آدمی کے حکم میں ہے، یہاں ان کا تذکرہ مناسب ہوگا:

۱) اگر روزہ دار چت سویا ہوا ہو، اور اس کے منہ میں بارش کا پانی ٹپک جائے یا کوئی ٹپکائے اور پانی پیٹ میں چلا جائے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔

۲) کوئی روزہ دار عورت سوئی ہوئی تھی اور اسی حال میں شوہر نے اس کے ساتھ صحبت کرلی تو روزہ جاتا رہا۔

۳) عورت حالت احرام میں تھی اور سوئی ہوئی تھی، شوہر

---

(۱) بخاری عن مغیرة ۱۷۲/۱

(۲) بخاری ۱۷۳/۱

(۳) حوالۂ سابق

(۴) دیکھئے ہندیہ ۴۴۹/۴

(۵) أصول السرخسی ۱۰۰/۱

(۶) مجمع الزوائد ۷۵/۲-۷۳

(۷) دیکھئے نظریة الحکم ومصادر التشریع فی أصول الفقه الإسلامی للدکتور الحصیری ۲۳۵

نے صحبت کرلی تب بھی اس عورت پر کفارہ واجب ہوگا۔

۴) محرم سویا ہوا ہو، اسی حالت میں کوئی شخص اس کا بال مونڈ دے تو محرم پر جزاء واجب ہوگی۔

۵) محرم نیند کی حالت میں کسی شکار پر گر جائے اور شکار کی موت کا سبب بن جائے تو محرم پر جزاء واجب ہوگی۔

۶) جس شکار پر تیر پھینکا وہ سوئے ہوئے شخص کے پاس گر کر مرگیا، حالانکہ اگر وہ بیدار ہوتا تو اس کو شرعی طریقہ پر ذبح کرسکتا تھا، ایسی صورت میں وہ شکار حلال نہیں ہوگا۔

۷) نیند کی حالت میں کسی سامان پر گر پڑا اور اس کی وجہ سے سامان ٹوٹ گیا تو ضمان (تاوان) اس پر واجب ہوگا۔

۸) باپ دیوار کے نیچے سویا ہوا تھا، بیٹا چھت پر سویا ہوا تھا، بیٹا نیند ہی کی حالت میں اوپر سے گرا اور اس کی وجہ سے باپ کی موت واقع ہوگئی، تو بعض اہل علم کے نزدیک وہ اپنے باپ سے میراث کا حق دار نہیں ہوگا، اور یہی قول صحیح ہے۔

۹) کسی شخص نے سوئے ہوئے آدمی کو اٹھایا اور دیوار کے نیچے سلا دیا، اتنے میں دیوار گر پڑی اور اس سے سوئے ہوئے شخص کی موت واقع ہوگئی، تو وہاں اٹھا کر رکھنے والے پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

۱۰) محرم نیند کی حالت میں عرفات سے گذر جائے تو فریضۂ حج ادا ہوجائے گا۔

۱۱) شوہر و بیوی میں تنہائی ہو اور وہاں کوئی اجنبی شخص سویا ہوا ہو تو یہ خلوت صحیحہ متصور نہیں ہوگی۔

۱۲) مرد کسی کمرہ میں سویا ہوا تھا، اس کی بیوی آئی اور تھوڑی دیر ٹھہری رہی، تو خلوت صحیحہ ہوگئی۔

۱۳) اسی طرح عورت کسی کمرہ میں سوئی ہوئی تھی، شوہر وہاں آیا اور کچھ دیر ٹھہرا رہا تو خلوت صحیحہ پائی گئی۔

۱۴) ایک خاتون سوئی ہوئی تھی، اسی حالت میں شیر خوار بچہ نے اس کا دودھ پی لیا تو حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی۔

۱۵) تیمم کرنے والا شخص نیند کی حالت میں ایسی جگہ سے گذرا جہاں پانی کا استعمال اس کے لئے ممکن تھا، تو اس کا تیمم جاتا رہا۔

۱۶) اگر نماز پڑھنے والا سو جائے اور اسی حالت میں کوئی کلام کرلے تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

۱۷) کوئی نماز پڑھتے ہوئے سوگیا اور اسی حالت میں قرأت کی تو ایک روایت کے مطابق اس کا اعتبار ہوگا۔

۱۸) کسی شخص نے نیند کی حالت میں آیت سجدہ کی تلاوت کی جسے کسی اور نے سن لیا، تو سننے والے شخص پر سجدۂ تلاوت واجب ہوگا۔

۱۹) خود اس شخص کو بیدار ہونے کے بعد کوئی اور شخص اطلاع دے کہ اس نے نیند کی حالت میں آیت سجدہ تلاوت کی تھی، تو ایک قول کے مطابق سجدۂ تلاوت واجب ہوگا، ویسے شمس الائمہ سرخسیؒ اس صورت میں سجدہ کو واجب قرار نہیں دیتے، اسی طرح اگر سوئے ہوئے شخص کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد بتایا جائے کہ اس کے پاس کسی اور شخص نے آیت سجدہ کی تلاوت کی تھی تو اس صورت میں بعض حضرات کے نزدیک اس پر سجدہ واجب ہوگا، اور بعض حضرات کی رائے پر سجدہ واجب نہیں ہوگا۔

۲۰) کوئی شخص قسم کھائے کہ فلاں آدمی سے گفتگو نہیں کرے گا، جس سے گفتگو نہ کرنے کی قسم کھائی تھی وہ سویا ہوا ہو، اور قسم کھانے والا اس سے کہے کہ اٹھ جاؤ، لیکن وہ بیدار نہ ہو، تو بعض حضرات نے کہا کہ وہ حانث نہیں ہوگا، اور زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ حانث ہوجائے گا۔

۲۱) کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی، مطلقہ نیند کی حالت میں تھی، اسی حال میں وہ آیا اور شہوت کے ساتھ مساس کیا تو رجعت ہوجائے گی۔

۲۲) اگر شوہر نیند کی حالت میں تھا، بیوی آئی اور اس نے شہوت کے ساتھ شوہر کا بوسہ لے لیا، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رجعت ہو جائے گی۔

۲۳) اگر کوئی مرد سویا ہوا تھا، کوئی عورت آئی اور اس عورت نے نیند ہی کی حالت میں اس سے صنفی تعلق قائم کر لیا تو حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔

۲۴) عورت نے سوئے ہوئے مرد کا شہوت کے ساتھ بوسہ لے لیا تو حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔

۲۵) نماز کی حالت میں نیند آ گئی یہاں تک کہ احتلام بھی ہو گیا تو غسل واجب ہو جائے گا، اور باقی ماندہ رکعتوں کی پڑھی ہوئی رکعتوں پر بناء کی گنجائش نہیں ہوگی، دوبارہ نماز ادا کرنی ہوگی۔

۲۶) اگر کوئی شخص ایک دن ورات یا دو دن ورات سویا رہا جب بھی اس کے ذمہ ان نمازوں کی قضاء واجب رہے گی۔(۱)

نہب　(لوٹ)

''نہب'' کے معنی لوٹنے کے ہیں، کسی شخص کا مال اس کی اجازت کے بغیر لوٹ لینا حرام ہے، اور ''اکل بالباطل'' یعنی باطل طریقہ سے کھانے میں داخل ہے، جس کو قرآن مجید نے منع کیا ہے، (النساء: ۲۹) —— البتہ اگر کوئی شخص اپنی کسی چیز کو لوٹ کر لینے کی اجازت دے دے جیسا کہ بعض مواقع پر اظہار مسرت کے لئے پھل اور مٹھائیاں لٹائی جاتی ہیں، تو یہ جائز ہے **النهبة جائزة اذا اذن صاحبه فيها ۔** (۲)

اگر کوئی شخص کسی کا سامان چھین لے یا لوٹ لے تو اس کی مناسب سزا تو کی جائے گی، لیکن چونکہ یہ چوری (سرقہ) کے دائرہ میں نہیں آتی، اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ ''چوری'' چھپ کر کسی کے مال محفوظ کو لے لینا ہے اور ''نہب'' میں چھپ کر مال نہیں لیا جاتا، بلکہ علانیہ لیا جاتا ہے، (۳) خود رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ چھین جھپٹ کر کسی کا مال لینے والا شخص ہم میں سے نہیں، لیکن اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، **ليس على المنتهب قطع و من انتهب نهبة مشهورة فليس منا ۔** (۴)

نہر

نہر کے پانی کے احکام کیا ہوں گے، وہ عوامی ملکیت ہوگی یا شخصی؟ اس پر فقہاء نے گفتگو کی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ماء)

نہی

لغت میں ''نہی'' کے معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں، اسی لئے عربی زبان میں عقل کو ''نهية'' (''ن'' کو پیش) سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، جس کی جمع ''نهى'' ہے، (۵) کیونکہ عقل انسان کو غیر مناسب باتوں سے باز رکھتی ہے، اور بیوقوفی کے کاموں سے مانع بن جاتی ہے —— اُصولِ فقہ کی اصطلاح میں اپنی بلند حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے کسی فعل سے باز رہنے کا مطالبہ ''نہی'' ہے، **طلب كف عن فعل على جهة الإ ستعلاء** ''رکنے اور باز رہنے کا مطالبہ'' کی قید سے ''امر'' کو نکالنا مقصود ہے، اور یہ بات کہ مطالبہ کرنے والا اعلی درجہ و مرتبت کے ساتھ مطالبہ کرے اور مطالبہ میں ایک حاکمانہ شان ہو، اسی سے ''نہی'' اور ''دعاء والتماس'' میں فرق ظاہر ہو گیا، دعاء ایک درخواست ہے، جو چھوٹا بڑے سے کرتا ہے اور التماس خواہش ہے جو ایک شخص اپنے برابر کے دوسرے شخص

(۱) دیکھئے: الأشباه و النظائر لابن نجيم ۲۱-۳۱۹
(۲) دیکھئے: البحر الرائق ۵/۵۵، المغنی ۹/۹۳
(۳) الفتاوى الهندية ۵/۳۳۵
(۴) ابوداؤد ۲/۲۰۳، باب القطع في الخلسة و الخيانة، عن جابر بن عبدالله
(۵) القاموس المحيط ۱۷۲۸

سے کیا کرتا ہے۔(۱)

نہی کی تعبیرات

یوں تو عربی زبان میں اس کیلئے مستقل ایک فعل "فعل نہی" کے نام سے پایا جاتا ہے، اور بنیادی طور پر ممانعت کے لئے قرآن وحدیث میں یہی تعبیر اختیار کی جاتی ہے، لیکن شرعاً نہی کا مسئلہ کچھ اس صیغہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ وہ تمام تعبیرات جو ممانعت کو بتلاتی ہوں، نہی کا مصداق ہیں، قرآن وحدیث میں کسی چیز سے نہی اور ممانعت کے لئے درج ذیل تعبیرات اختیار کی جاتی ہیں۔

۱) خود صیغہ نہی، جیسے: **لا تقربوا الزنو** ،(الاسراء : ۳۲) زنا کے قریب بھی نہ پھٹکو۔

۲) نہی کا لفظ جیسے: **ینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی** ، (النحل : ۹۰) "اللہ تعالیٰ بے حیائی کی باتوں سے، برائی سے اور سرکشی سے منع فرماتے ہیں۔

۳) صیغہ امر کا ہو لیکن معنی ممانعت کے ہوں ، جیسے **اجتنبوا قول الزور** (الحج : ۳۰) "جھوٹ بات سے بچو"۔

۴) خبر کا صیغہ ہو لیکن اس میں حرام ہونے کی خبر دی گئی ہو جیسے: **حرمت علیکم أمهاتکم وبناتکم واخواتکم** ،(النساء : ۲۳) "تم پر تمہاری مائیں، بیٹیاں اور بہنیں ... حرام کی گئی ہیں۔

۵) خبر کا منفی صیغہ ہو اور کسی بات کے حلال اور جائز نہ ہونے کی اطلاع دی جائے، جیسے: **لایحل لکم ان تاخذوا مما اٰتیتموهن شیئاً** ،(البقرۃ : ۲۲۹) "جو کچھ تم عورتوں کو دے چکے ہو ان میں سے واپس لینا حلال نہیں"۔

صیغہ نہی کے معانی

جیسے نہی شرعی صیغہ نہی کے ساتھ مخصوص نہیں، اسی طرح نہی کا صیغہ بھی مختلف معانی کے لئے آتا ہے، علامہ آمدیؒ اور سبکیؒ نے سات معانی ذکر کئے ہیں :

۱) تحریم یعنی کسی چیز کو حرام قرار دینا جیسے: **لاتنکحوا المشرکات حتی یؤمن** ،(البقرۃ : ۲۲۱) — یعنی مشرک عورتوں سے جب تک ایمان نہ لے آئیں نکاح نہ کرو۔

۲) کراہت تنزیہی کے اظہار کے لئے، جیسے آپ ﷺ کا ارشاد: **لایمسکن احدکم ذکرہ بیمینه وهو یبول** ۔(۲) "پیشاب کرتے ہوئے تم میں سے کوئی اپنی شرمگاہ دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے"۔

۳) دُعاء جیسے: **ربنا لاتزغ قلوبنا** ۔(آل عمران : ۸) "اے ہمارے پروردگار ہم کو کج دلی سے بچا"۔

۴) ارشاد یعنی از راہ شفقت کسی بات سے باز رکھنے کے لئے، جیسے: **لاتسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم** ، (المائدہ : ۱۰۱) ایسی چیزوں کے بارے میں سوال نہ کرو کہ اگر حقیقت حال ظاہر کردی جائے تو تمہارے لئے باعث تکلیف ہو۔

۵) عاقبت اور انجام کو بتانے کے لئے، جیسے: **لاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احیاء** ۔(آل عمران : ۱۶۹) "جو لوگ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں شہید ہوئے ہوں، ان کے انجام کے بارے میں یہ خیال نہ کرو کہ وہ مر گئے ہیں، بلکہ درحقیقت وہ زندہ ہیں"۔

۶) مایوس کرنے کے لئے، جیسے: **لاتعتذروا الیوم** ، (التحریم : ۷) "یعنی آج عذر خواہی نہ کرو"۔

۷) کسی چیز کی تحقیر کے لئے جیسے: **لا تمدن عینیک** ، (طٰہٰ : ۱۳۱) "یعنی دنیا کی نعمتوں کی طرف اپنی نظر نہ رکھئے" — اس میں متاع دنیا کی تحقیر مقصود ہے۔(۳)

(۱) دیکھئے التقریر و التحبیر ۱/۳۲۸ (۲) مسلم شریف کتاب الطهارة ، باب النهی عن الاستنجاء بالیمین حدیث نمبر ۶۳

(۳) کتاب الإحکام للآمدی ۲/۲۰۸، الابهاج فی شرح المنهاج ۲/۶۷، إرشاد الفحول ۱۰۹-۱۱۰

تین اُصولی اختلاف

نہی کے سلسلہ میں علماء اصول کے درمیان جن امور کی بابت اختلاف ہے، بنیادی طور پر وہ تین مسائل ہیں : اول یہ کہ نہی کا حقیقی اور اصل مصداق کیا ہے؟ دوسرے نہی ایک دفعہ ممانعت کا تقاضہ کرتی ہے، یا ہمیشہ اور مسلسل؟ تیسرے کسی چیز سے نہی سرے سے اس کے مشروع نہ ہونے کی دلیل ہے یا مشروع ہونے کے باوجود اس کی ممانعت مقصود ہے؟

نہی تحریم کے لئے ہے یا کراہت کے لئے؟

اس میں شبہ نہیں کہ نہی مختلف معنوں میں استعمال ہوتی ہے، جیسا کہ صیغۂ نہی کے معانی ذکر کئے گئے ہیں، لیکن نہی کا اصل معنی و مقصود روکنا اور منع کرنا ہے، اور جب کوئی ایسا قرینہ موجود نہ ہو جو اس معنی سے انحراف کا تقاضہ کرتا ہے، تو یہی معنی مراد لیا جائے گا، روکنے اور منع کرنے کے بھی مختلف درجات ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ جس چیز سے منع کیا گیا ہے اسے بالکل ہی حرام تصور کیا جائے، دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو مکروہ سمجھا جائے، نہی کا مقصود تحریم ہے یا کراہت کا اظہار؟ اس سلسلے میں اہل علم نے چار مذاہب ذکر کئے ہیں :

جمہور فقہاء اور اصولیین کی رائے میں نہی تحریم کے لئے ہے، الا یہ کہ کوئی قرینہ اس کے خلاف موجود ہو، علامہ سبکیؒ نے اس نقطۂ نظر پر "ما نهاكم عنه فانتهوا" (الحشر : ۷) "اللہ تعالیٰ نے تمہیں جس چیز سے روکا ہے اس سے رک جاؤ" سے استدلال کیا ہے، کیونکہ یہاں رک جانے کا امر ہے اور امر کسی بات کے واجب ہونے کو بتاتا ہے، تو اب معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کی نہی فرمائی ہے اس سے رکنا واجب یعنی اس کا ارتکاب حرام ہے۔(۱)

یہی نقطۂ نظر حنفیہ کا بھی ہے، احناف کی رائے پر ایک شبہ ہوسکتا ہے، کہ حنفیہ عام طور پر خبر واحد اور دلیل ظنی سے ثابت ہونے والی منہیات کو مکروہ تحریمی قرار دیتے ہیں، نہ کہ حرام، ابن ہمامؒ نے اس شبہ کو حل کیا ہے کہ نہی کو تو حنفیہ بھی اصل میں تحریم ہی کے لئے مانتے ہیں، لیکن چونکہ ذریعۂ ثبوت ظنی ہے اس لئے اس کو مکروہ تحریمی کا نام دیتے ہیں، جو قریب بہ حرام ہوتا ہے، اور کسی خارجی سبب کی وجہ سے کسی کلام کو کراہت پر محمول کرنا اصل اور حقیقت کے اعتبار سے اس کے حرام ہونے کے منافی نہیں۔(۲)

دوسری رائے یہ ہے کہ نہی اصل میں کراہت پر دلالت کرتی ہے، تیسری رائے یہ کہ یہ تحریم اور کراہت کے درمیان مشترک لفظ ہے، اور بعض حضرات نے اس میں توقف سے کام لیا ہے۔(۳)

تطبیق کا اختلاف نہ کہ اُصول کا

حالانکہ جمہور اس بات پر متفق ہیں کہ نہی اصل میں تحریم کے لئے ہے، لیکن اس کے باوجود بعض منہیات کی بابت اختلاف رائے نظر آتا ہے، کہ بعض فقہاء ان کو حرام قرار دیتے ہیں اور بعض مکروہ، یہ اختلاف رائے اس بات پر مبنی ہے کہ اگر تحریم کے بجائے کراہت کا معنی مراد لینے پر کوئی قرینہ موجود ہو تو بالاتفاق نہی سے کراہت مراد لی جاتی ہے، اور بعض صورتوں کے بارے میں فقہاء کا نقطۂ نظر مختلف ہوتا ہے، کچھ لوگ خیال کرتے ہیں کہ یہاں ایسا قرینہ موجود ہے، جو حرمت کے بجائے کراہت کا معنی مراد لینے کے متقاضی ہیں، اور بعض حضرات اس قرینہ کو ناکافی تصور کرتے ہیں۔

مثلاً حضرت ابو ہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: کوئی پڑوسی کو اس بات سے نہ روکے کہ وہ اس کی دیوار میں

---

(۱) الابهاج فی شرح المنهاج ۶۷/۲　　(۲) التقرير والتحبير ۳۲۹/۱

(۳) دیکھئے: المحصول لفخر الدين الرازی ۲۸۱/۲ (مع تحقيق دكتور طه جابر)، الإحكام للآمدی ۲۰۸/۲

لکڑی لگالے،(۱) تاکہ وہ اس پر چھپر وغیرہ ڈال سکے، حنابلہ نے اس نہی کو تحریم پر محمول کیا ہے، ان کے نزدیک پڑوسی کو اپنے پڑوسی کی اجازت کے بغیر بھی ایسا کرنا جائز ہے،(۲) حنفیہ، مالکیہ اور قول جدید کے مطابق شوافع بلا اجازت اس طرح لکڑی ڈالنے کی اجازت نہیں دیتے،(۳) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ایک دوسرے کا مال باطل طریقہ پر مت کھاؤ، سوائے اس کے کہ باہمی رضامندی سے تجارت ہو،(النساء : ۲۹) نیز آپ ﷺ نے فرمایا: کسی مسلمان کا مال اس کی اجازت کے بغیر حلال نہیں، **لایحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفس منه**،(۴) جمہور کے نزدیک اس مضمون کی آیتیں اور روایتیں اس بات کا قرینہ ہیں کہ نہی کراہت کے لئے ہے نہ کہ تحریم کے لئے۔

اسی طرح آپ ﷺ نے فرمایا کہ قبرستان اور حمام کے سوا ہر جگہ نماز پڑھی جا سکتی ہے،(۵) ایک اور روایت میں آپ ﷺ نے اونٹ کے اصطبل میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا،(۶) حنابلہ ان روایات کی بناء پر ان مقامات میں نماز کو باطل اور واجب الاعادہ قرار دیتے ہیں،(۷) حنفیہ اور دوسرے فقہاء اس کو محض کراہت پر محمول کرتے ہیں، اس لئے کہ ایک اور حدیث میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پورے روئے ارض کو ہمارے لئے مسجد یعنی نماز پڑھنے کی جگہ بنادیا گیا ہے،(۸) تو ان حضرات کے نزدیک یہ روایت اس کی دلیل ہے کہ مخصوص مقامات پر نماز کی ممانعت سے متعلق احادیث کراہت پر محمول ہیں نہ کہ حرمت پر —— غرض یہ اختلاف اصول کا اختلاف نہیں، بلکہ اُصول کی تطبیق کا اختلاف ہے۔

نہی میں دوام کے معنی

دوسرے مسئلہ میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ نہی فور اور تکرار کا فائدہ دیتی ہے، فور سے مراد یہ ہے کہ جس وقت نہی کی گئی ہو اسی وقت سے ممانعت تصور کی جائے گی، اور تکرار سے مراد یہ ہے کہ یہ ممانعت ہمیشہ کے لئے ہوگی کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی، الاّ یہ کہ کوئی قرینہ ایسا موجود ہو جو ممانعت کو ایک خاص وقت کے ساتھ محدود کرتا ہو —— امام رازیؒ اور بعض اور اہل علم جیسے ابوبکر باقلانیؒ وغیرہ کا رجحان اس طرف ہے کہ جیسے امر اپنی اصل کے اعتبار سے تکرار عمل کا تقاضہ نہیں کرتا، اسی طرح نہی بھی اپنی اصل اور حقیقت کے لحاظ سے تکرار و دوام کا معنی نہیں رکھتی،(۹) لیکن علامہ ابن ہمامؒ اور ان کے شارحین نے اس اختلاف کو ''شذوذ'' قرار دیا ہے، اور آمدیؒ نے لکھا ہے کہ نہی کا تکرار و دوام پر دلالت کرنا عقلاء کے نزدیک ایک متفق علیہ حقیقت ہے،(۱۰) بلکہ ابن امیر الحاج نے تو ابن برہان سے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

فعل پر نہی کا اثر

تیسرا اور نہی کے باب میں سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ نہی کا اس فعل پر کیا اثر مرتب ہوتا ہے جس سے نہی کی گئی ہے؟ یعنی وہ فعل سرے سے مشروع ہی نہیں ہوتا اور شرعاً وجود ہی میں نہیں آتا، یا مشروع ہوتا ہے لیکن اس کا مرتکب گنہ گار ہوتا ہے؟

اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ دراصل شریعت کا کسی بات سے منع کرنا اس کے قبیح ہونے کی دلیل ہے، اور قباحت کے مختلف

---

(۱) بخاری، کتاب المظالم، حدیث نمبر ۲۴۶۳، عن ابی ہریرۃ
(۲) دیکھئے: المغنی
(۳) دیکھئے: نیل الاوطار ۵/۲۶۰
(۴) المغنی ۵/۲۳۰، رواہ جوزجانی
(۵) ترمذی، حدیث نمبر ۳۱۷، عن ابی سعید الخدری
(۶) ترمذی، حدیث نمبر ۳۴۸، عن ابی ہریرۃ
(۷) المغنی
(۸) بخاری، کتاب التیمم، حدیث نمبر ۳۳۵، عن جابر بن عبداللہ
(۹) دیکھئے: المحصول ۲/۲۸۲، العدہ ۲/۴۲۹، الابہاج ۲/۶۷
(۱۰) الاحکام ۲/۲۱۵، تیسیر التحریر ۱/۳۷۶، التقریر و التحبیر ۱/۳۲۹

درجات ہیں، بعض امور تو وہ ہیں جو اپنی ذات کے اعتبار سے قبیح ہیں، اور علماء اُصول کی زبان میں قبیح لعینہٖ ہیں، جیسے بغیر پاکی کے نماز ادا کرنا، کیونکہ جو شخص پاک نہ ہو اس میں نماز کی اہلیت ہی نہیں، یا جیسے مادہ کے رحم میں موجود جنین یا نر کے صلب میں موجود مادۂ منویہ کو بچہ فرض کر کے اس کو فروخت کرنا، یہ اس لئے قبیح ہے کہ شریعت میں خرید وفروخت مال کے مال سے تبادلہ کا نام ہے، اور جو مادہ منویہ مادہ کے رحم یا نر کی صلب میں ہے وہ مال ہی نہیں ہے، اسی طرح شہوت کا فعل خلاف فطرت کے ذریعہ پورا کرنا، شرعاً تکمیل شہوت کا مقصد افزائش نسل ہے، اور یہ افزائش نسل کا محل ہی نہیں —— اس لئے ان صورتوں کو فقہاء نے قبیح لعینہٖ خیال کیا ہے۔

اس صورت کی بابت فقہاء متفق ہیں کہ جس چیز سے منع کیا جائے وہ مشروع ہی نہیں ہے، کیونکہ ان کو مشروع قرار دینا حکمت شرعی کے خلاف ہے، اس لئے کہ جب کسی فعل کو انجام دینے والا اس کا اہل ہی نہ ہو، یا فعل کو جس محل میں انجام دیا جائے وہ اس فعل کا محل ہی نہ ہو، تو ایسا فعل یقیناً حکمت سے خالی ہوگا، اور جو فعل بالکل خالی از حکمت ہو وہ مشروع نہیں ہوسکتا۔

دوسری قسم ایسی منہیات کی ہے کہ قباحت کا سبب اس کی ذات میں نہ ہو، بلکہ کسی اور بات کی وجہ سے اس میں قباحت پیدا ہوئی ہو، ایسی منہیات کو قبیح لغیرہٖ کہا جاتا ہے، —— پھر قبیح لغیرہٖ کی بھی دو قسمیں کی گئی ہیں، پہلی قسم یہ ہے کہ اس کی قباحت کسی وصف لازم کی وجہ سے نہ ہو جو منہی عنہ سے الگ ہو ہی نہ سکتا ہو، بلکہ ایسے وصف کی وجہ سے ہو جو کبھی منہی عنہ کے ساتھ رہتا ہو اور کبھی اس سے علاحدہ بھی ہو جاتا ہو، ایسے وصف کو اصولیین "وصف مجاور" سے تعبیر کرتے ہیں۔

جیسے اذان جمعہ کے بعد خرید وفروخت اور کاروبار کی ممانعت کہ اس کی قباحت نماز میں جلد پہنچنے (سعی الی الجمعہ) میں خلل واقع ہونے کی وجہ سے ہے، لیکن اذان جمعہ کے بعد خرید وفروخت کی وجہ سے سعی جمعہ میں خلل واقع ہونا کوئی لازمی امر نہیں، اگر دو آدمی مسجد جاتے ہوئے باہم خرید وفروخت کا معاملہ طے کرلیں، تو بیع کی وجہ سے سعی میں خلل واقع نہ ہوگا، اسی طرح اگر دو آدمی کشتی میں سوار ہو کر جمعہ کے لئے جارہے ہوں اور کشتی ہی میں خرید وفروخت کا معاملہ طے کرلیں، تو یہ معاملہ سعی کے عمل میں مخل نہ ہوگا، معلوم ہوا کہ اس ممانعت کا سبب جو وصف یعنی سعی الی الجمعہ میں مخل ہونا ہے وہ بیع کے لئے وصف لازم نہیں ہے، بلکہ وصف مجاور ہے —— اسی طرح غصب کی ہوئی زمین میں نماز ادا کرنے سے نہی کی گئی ہے، کیونکہ یہ دوسرے کی ملکیت کو مشغول کرنا ہے، لیکن دوسرے کی ملکیت کو مشغول کرنا ایسی قباحت ہے جو وصف لازم کا درجہ نہیں رکھتی، اس لئے کہ اگر دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت سے نماز پڑھی جائے تو ملکیت غیر کو مشغول کرنے کے باوجود اس میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

اسی کی مثالوں میں سے یہ ہے کہ حالت حیض میں بیوی سے ہم بستری کی ممانعت نجاست (اذی) کی وجہ سے ہے، لیکن یہ حائضہ سے وطی کے لئے وصف لازم نہیں، کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ حائضہ سے مقام نجاست کو چھوڑ کر استمتاع کیا جائے، گویا استعمال اذی وطی کے لئے وصف مجاور ہے نہ کہ وصف لازم۔

ایسی منہیات کا حکم یہ ہے کہ یہ اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع اور صحیح ہوں گی، البتہ اس کا ارتکاب باعث گناہ ہوگا، چنانچہ اذان جمعہ کے بعد خرید وفروخت کا جو معاملہ کیا جائے وہ منعقد ہوگا، گو اس کا مرتکب گنہگار ہوگا، اسی طرح مغصوبہ زمین میں پڑھی ہوئی نماز ادا ہو جائے گی، اور حائضہ سے وطی کی جائے جس کو اس کا شوہر تین طلاق دے چکا ہو، تو شوہر ثانی کا حالت حیض میں اس سے وطی کرنا شوہر اول کے حق میں اس کے حلال ہونے کے لئے کافی ہوگا،

اسی طرح حالت حیض میں وطی کرنے کی وجہ سے مرد و عورت ''محصن'' سمجھے جائیں گے، یعنی اگر اس کے بعد انہوں نے زنا کا ارتکاب کیا تو ان کو سنگسار کیا جائے گا۔

قبیح لغیرہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ نہی ایسے وصف کی وجہ سے ہو جو وصف منہی عنہ کے ساتھ لازم ہو، اور اس سے الگ ہو ہی نہ سکتا ہو، جیسے زنا کہ یہ ایسی عورت سے وطی کرنے کا نام ہے جو اس کی ملکیت میں نہیں، اور شریعت نے افزائش نسل کے لئے ایسے ہی محل میں وطی کی اجازت دی ہے جو اس کی ملکیت ہو، غیر ملکیت میں وطی ایسا منہی عنہ ہے جس سے یہ قباحت یعنی غیر ملک سے ''حصول نسل'' اور ''قضاء شہوت'' الگ ہو ہی نہیں سکتی، — اسی طرح معاملات میں سود ممنوع ہے، ربوی اموال میں عوضین کا مساوی ہونا ضروری ہے، اور سود میں یہ مساوات مفقود ہوتا ہے، لہٰذا جو قباحت ممانعت کا باعث ہے، وہ سود کے لئے وصف لازم کا درجہ رکھتا ہے۔

عبادات میں اس کی مثال عید اور ایام تشریق میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے، کیونکہ یہ خدا کی طرف سے ضیافت کے ایام ہیں، اور ان دنوں میں روزے رکھنا اللہ تعالیٰ کی ضیافت کو ٹھکرا دینے کے مترادف ہے، ان ایام کے روزہ کے ساتھ ضیافت کو ٹھکرانے کی بات وصف لازم کا درجہ رکھتی ہے۔

منہی عنہ کی یہ صورت یا تو افعال حسیہ سے متعلق ہوں گی، افعال حسیہ سے ایسے افعال مراد ہیں جو حس کے ذریعہ جانے جاتے ہوں، اور جن کا تحقق قانونِ شرع پر موقوف نہ ہو، جیسے: زنا، قتل، شراب نوشی، کہ شریعت کے آنے سے پہلے بھی لوگ ان کی حقیقت سے واقف تھے — ایسی منہیات کے بارے میں اتفاق ہے کہ یہ قبیح لعینہ کے حکم میں ہیں، اور وہ سرے سے مشروع نہیں ہیں، اسی حکم میں محرم عورتوں سے نکاح کا مسئلہ ہے، چنانچہ یہ نکاح باطل اور بے اثر ہوگا، البتہ حنفیہ کے یہاں اس کی وجہ سے حد زنا ساقط ہو جائے گی، اور بعض مشائخ کے قول کے مطابق نسب بھی ثابت ہوگا، یہ اس لئے نہیں کہ یہ نکاح فی الجملہ مشروع ہے بلکہ اس لئے کہ ''حد'' شبہٴ نکاح کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہے، اور شبہٴ نکاح یہاں موجود ہے، اسی طرح ثبوت نسب میں بھی احتیاط برتی جاتی ہے، اور نسب ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔(۱)

یا منہی عنہ افعال شرعیہ کے قبیل سے ہوگا، جیسے عید اور ایام تشریق میں روزہ، یعنی وہ منہیات جن کی قباحت اور جن کی کیفیت شریعت کے بتانے ہی سے معلوم ہوئی، اس صورت کے بارے میں اختلاف ہے کہ منہی عنہ کی یہ صورت فی نفسہ مشروع ہوگی یا نہیں؟ ایک رائے یہ ہے کہ قبیح لعینہ ہی کی طرح یہ صورت بھی مشروع نہیں ہوگی، اکثر شوافع، اصحاب ظواہر، حنابلہ اور متکلمین کے ایک گروہ کا یہی نقطۂ نظر ہے — دوسری رائے یہ ہے کہ اس صورت میں منہی عنہ مشروع ہوگا، یہ حنفیہ کا قول ہے، فقہاء شوافع میں بھی محققین جیسے امام الحرمینؒ، امام غزالیؒ، ابوبکر قفال شاشیؒ اور عام متکلمین کا یہی نقطۂ نظر ہے،(۲) تیسری رائے یہ ہے کہ اگر نہی معاملات سے متعلق ہو تو مشروع ہوگی، اور عبادات سے متعلق ہو تو مشروع نہیں ہوگی۔ یہ رائے ابوالحسین بصریؒ اور امام رازیؒ کی ہے اور ابن امیر الحاج نے امام غزالیؒ کی طرف بھی اس کی نسبت کی ہے۔(۳)

حنفیہ کے نقطۂ نظر کو امام سرخسیؒ نے خوب تفصیل اور وضاحت سے پیش کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نہی نام ہے ایسی چیز سے روکنے کا جس کا وقوع ہو سکتا ہو، جو چیز ممکن ہی نہ ہو اس سے روکنا ایک بے معنی بات ہوگی، ایک شخص بینا ہو اور دیکھنے پر قادر ہو اس کو تو

(۱) التقریر والتحبیر ۳۳۱/۱

(۲) دیکھئے الإحکام للآمدی ۲۰۹/۲، أصول السرخسی ۸۲/۱

(۳) التقریر والتحبیر ۳۳۱/۱

دیکھنے سے روکا جاسکتا ہے اور کہا جاسکتا ہے، کہ تم مت دیکھو، جو دیکھنے پر قادر ہی نہ ہو اس کو یہ کہنا کہ تم مت دیکھو ایک بے معنی بات ہوگی، تو نہی کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ منہی عنہ کا واقع ہونا ممکن ہو، اب اگر منہی عنہ کا شرعاً وجود ہی ممکن نہ ہو تو اس سے نہی کیسے درست ہوگی! اگر عید کے دن روزہ ہو ہی نہ سکتا ہو تو عید کے دن روزہ رکھنے سے منع کرنا کیوں کر درست ہوسکتا ہے؟ اس لئے حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص عید کے دن روزہ رکھنے کی نذر مانے تو نذر منعقد ہو جائے گی، البتہ اس پر یہ بات واجب ہوگی کہ وہ کسی اور دن روزہ رکھے اور اس دن روزہ کی نذر ماننے کی وجہ سے وہ گنہ گار ہوگا، (۱) بلکہ حنفیہ کے ایک قول کے مطابق اگر وہ عید کے دن ہی روزہ رکھ لے تو اگر چہ گنہ گار ہوگا، لیکن نذر ادا ہو جائے گی، (۲) بخلاف شوافع اور دوسرے فقہاء کے، کہ ان حضرات کے نزدیک یہ نذر ہی درست نہ ہوگی۔ (۳)

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے ''نکاح شغار'' سے منع فرمایا ہے، (۴) — نکاح شغار کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح دوسرے شخص سے کردے، اور اس کی بہن یا بیٹی سے اپنا عقد کرلے اور مہر اس طرح مقرر کرے کہ ایک عورت کی عصمت کو دوسری عورت کے لئے مہر بنادے یعنی یوں کہے کہ میری بیوی کا مہر میری بہن کی عصمت ہوگی جس کے تم مالک بن رہے ہو، اس طرح کا مہر مقرر کرنا بالاجماع نہ جائز ہے اور نہ معتبر، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر اس طرح مہر مقرر کرتے ہوئے کوئی نکاح کر ہی لے تو نکاح منعقد ہوگا یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک نکاح منعقد ہو جائے گا، اور مہر مثل واجب ہوگا، (۵) اور شوافع کے نزدیک نکاح منعقد نہیں ہوگا، امام شافعیؒ نے خود ''کتاب الام'' میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے، (۶) یہی رائے مالکیہ اور حنابلہ کی بھی ہے۔ (۷)

نیابت

شریعت میں انسان کو جن امور کا مکلف کیا گیا ہے ان میں سے بعض کا تعلق معاملات سے ہے، معاملات میں عام طور پر نیابت کی گنجائش رکھی گئی ہے، کبھی یہ نیابت خود شریعت کی طرف سے ہوتی ہے، جیسے ولایت، اور کبھی انسان اپنے تصرف کے ذریعہ کسی کو نائب بناتا ہے، یا کسی کی نیابت قبول کرتا ہے، جیسے کفالۃ، حوالۃ، وکالۃ، یہ مباحث اپنی اپنی جگہ آچکے ہیں۔

دوسرے احکام وہ ہیں جن کا تعلق عبادات سے ہے، جیسے نماز، روزہ، حج وزکوۃ، قربانی وغیرہ، ان میں نیابت درست ہوگی یا نہیں؟ اور ایک شخص کے لئے دوسرے کے عوض ان امور کو انجام دینا جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں پھر دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک صورت اس کا ثواب پہنچانے کی ہے، ایصال ثواب کے تحت اس کا ذکر آچکا ہے، دوسری صورت دنیوی حکم میں نیابت کی ہے۔

عبادات میں زندوں کی نیابت کے سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ عبادات مالیہ میں جیسے زکوۃ، قربانی وغیرہ میں بالاتفاق نیابت جائز ہے، بشرطیکہ متعلق شخص کی اجازت سے ہو، عبادات بدنیہ جیسے نماز، روزہ میں بالاتفاق نیابت جائز نہیں، حج اور عمرہ جو بدنی عبادت بھی ہے اور مالی بھی، اس کی نیابت کے سلسلہ میں بھی اس بات پر اتفاق ہے کہ جس شخص پر حج فرض ہوا اگر وہ خود حج پر قادر ہو تو نیابت درست نہیں، اور اگر وہ خود قادر نہ ہو تو حنفیہ، حنابلہ اور شوافع کے نزدیک نیابت جائز ہے، اور اس کی طرف سے کوئی اور

(۱) التقریر والتحبیر ۱/۳۳۱
(۲) النہر الفائق ۱/۳۴۵
(۳) مغنی المحتاج ۱/۴۳۵، المغنی ۱۰/۸۱
(۴) بخاری، باب الشغار، حدیث نمبر ۵۱۱۳، کتاب النکاح
(۵) دیکھئے: درمختار و ردالمحتار ۲/۳۳۲-۳۳۳
(۶) کتاب الأم ۵/۷۸
(۷) دیکھئے: المغنی ۷/۱۳۳

شخص حج بدل کرسکتا ہے،(۱) مالکیہ کے نزدیک زندہ شخص کی طرف سے حج بدل کی گنجائش نہیں۔(۲)

(حج بدل کی شرائط اور احکام کے لئے "حج" کا لفظ ملاحظہ کیا جاسکتا ہے)۔

نیت

نیت کے لغوی معنی "قصد و ارادہ" کے ہیں، یہ لفظ "ی" کے تشدید کے ساتھ بھی آتا ہے، اور بغیر تشدید کے بھی، (۳) شریعت کی اصطلاح میں نیت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے **قصد الطاعة والتقرب الی اللہ فی ایجاد الفعل** ۔ (۴)

اس پر یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ "جیسے نیت وجودی اور ایجابی افعال سے متعلق ہوتی ہے مثلاً "نماز و زکوٰۃ، اسی طرح نیت کا تعلق بعض اوقات کسی فعل کے ترک سے بھی ہوتا ہے، چنانچہ شریعت کی منہیات سے بچنا بھی ایک فعل ہے، حالانکہ اس میں کسی فعل کو وجود میں نہیں لایا جاتا" — لیکن یہ شبہ صحیح نہیں، منہیات کے نہ کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کے کرنے پر قادر نہیں تھا اس لئے اس سے محفوظ رہا، دوسری صورت یہ ہے کہ باوجود قدرت کے آدمی اپنے آپ کو شریعت کی منہیات سے بچائے، یہ فقہ کی اصطلاح میں "کف" ہے، اور اس پر اجر و ثواب بھی ہے، پس "کف" بھی من جملہ افعال کے ایک ہے۔(۵)

تاہم پھر بھی یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ نیت کا تعلق صرف طاعت ہی سے نہیں ہے بلکہ معصیت سے بھی ہے، بلکہ بعض اوقات ایک ہی فعل نیت کی وجہ سے معصیت کے دائرہ میں آجاتا ہے، اسی لئے حمویؒ نے نیت کی جو تعریف کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

توجیه القلب الی ایجاد فعل او ترکه ۔ (۶)

یہ تعریف فعل و ترک اور طاعت و معصیت سب کو شامل ہے۔

نیت کا مقصود

نیت کا مقصود بنیادی طور پر دو ہے: اول دو عبادتوں کے درمیان امتیاز پیدا کرنا، چنانچہ نیت ہی کے ذریعہ فرض اور نفل میں، ظہر اور عصر میں، اداء و قضاء میں، واجب و نفل روزوں اور صدقات واجبہ، اور صدقات نافلہ میں امتیاز قائم ہوتا ہے، — دوسرا مقصد عبادت اور عادت میں امتیاز پیدا کرنا ہے، مثلاً کھانے کا ترک کرنا، علاج و پرہیز اور بھوک نہ ہونے کی وجہ سے بھی ہوسکتا ہے، اور روزہ کی غرض سے بھی، مسجد میں بیٹھنا استراحت کے لئے بھی ہوسکتا ہے، اور نماز کے انتظار میں بھی، ان میں دوسری صورت عبادت کی ہے، اور پہلی صورت عادت کی قبیل سے ہے، نیت ہی کے ذریعہ ایک عمل کی ان دو حیثیتوں کے درمیان امتیاز قائم ہوتا ہے۔

عبادت کی تعیین

چونکہ نیت کا مقصود امتیاز پیدا کرنا اور اشتباہ کو دور کرنا ہے، اسی لئے جن عبادتوں میں اشتباہ پیدا ہوسکتا ہے، ان میں عبادت کی تعیین ضروری ہے، اور جہاں اشتباہ نہ ہو، وہاں صرف اس عبادت کی نیت کافی ہوگی، اس کی تعیین ضروری نہیں — اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ بعض عبادتوں کے لئے ایسا وقت رکھا گیا ہے کہ وہ عبادت پورے وقت کا احاطہ کرلیتی ہے، اس وقت میں وہ عبادت ایک سے زیادہ دفعہ نہیں کی جاسکتی، جیسے روزہ، کہ طلوع صبح سے غروب آفتاب تک روزہ کا وقت ہے، روزہ اس پورے وقت کو گھیرے ہوا ہے، اس لئے ایک دن میں دو روزہ رکھنا ممکن نہیں، ایسے وقت کو اصطلاح میں "معیار" کہا جاتا ہے، لہٰذا رمضان

---

(۱) ردالمحتار ۳۸/۲-۲۳۷، الفقہ الإسلامی و أدلته ۳۸/۳
(۲) الشرح الصغیر ۱۵/۲-۱۳
(۳) الأشباه والنظائر لإبن نجیم ۲۹
(۴) الأشباه والنظائر ۹۳
(۵) دیکھئے: الأشباه والنظائر ۲۹
(۶) غمز عیون البصائر ۵۱/۱

المبارک کے مہینہ میں اس ماہ کے روزہ کے لئے صرف روزہ کی نیت کر لینا کافی ہے، روزۂ رمضان کی تعیین ضروری نہیں، بلکہ اگر کوئی صحت مند مقیم آدمی رمضان میں کسی اور واجب یا نفل روزہ کی نیت بھی کر لے تو اس کا اعتبار نہیں، کیونکہ جو چیز خود شارع کی طرف سے متعین ہو اس میں نیت لغو اور غیر معتبر ہے۔

بخلاف نماز کے، کہ نماز کے وقت میں وسعت ہے، ہر فرض نماز کے لئے شریعت نے اتنا وسیع وقت رکھا ہے کہ اس میں کتنی ہی نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں، ایسے وقت کو اصول فقہ کی اصطلاح میں ''ظرف'' کہا جاتا ہے، اس لئے اس میں نماز کی تعیین بھی ضروری ہے کہ مثلاً وہ نماز ظہر ادا کر رہا ہے، تعیین کا مطلب یہ نہیں کہ وہ زبان سے نماز ظہر کا تکلم کرے، بلکہ ذہن میں اس کا استحضار ہونا چاہئے کہ اگر اس سے دریافت کیا جائے کہ تم کون سی نماز پڑھ رہے ہو؟ تو وہ بلا تامل جواب دے سکے، اسی لئے اگر وہ اس وقت میں فرض ادا کرنے کے بجائے نفل نماز ہی پڑھتا رہے تو یہ نماز نفل ہی شمار ہوگی اور اس کی نیت معتبر ہوگی۔

حج کے لئے بھی مقررہ اوقات ہیں، لیکن حج کے وقت کو بعض اعتبار سے ''معیار'' سے مشابہت ہے اور بعض اعتبار سے ''ظرف'' سے، اس اعتبار سے کہ ایک سال میں ایک ہی حج کیا جاسکتا ہے، ایک سے زیادہ حج نہیں کیا جاسکتا، یہ روزہ کے مماثل معلوم ہوتا ہے، اور اس لحاظ سے کہ افعال حج نے ایام حج کا احاطہ نہیں کیا ہوا ہے، اس کو نماز سے مماثلت ہے، اسی لئے فقہاء نے نیت کے مسئلہ میں اس کا حکم درمیانی رکھا ہے، یعنی جس شخص پر حج فرض ہوا گر وہ صرف حج کی نیت کر لے، حج فرض کی تعیین نہ کرے تو حج کے لئے یہ نیت کافی ہوگی، لیکن اگر وہ تعیین کے ساتھ حج نفل ہی کی نیت کر لے تو گو اس کا یہ عمل درست نہ ہوگا، لیکن حج نفل ہی ادا ہوگا، حج فرض اس کے ذمہ باقی رہ جائے گا۔

فقہاء نے اس سلسلہ میں ایک ضابطہ یہ بھی مقرر کیا ہے، کہ تعیین نیت مختلف جنس کی چیزوں میں امتیاز پیدا کرنے کے لئے ہے، اسی لئے ایک ہی جنس میں تعیین غیر مفید ہے، اس لئے اگر تعیین میں غلطی بھی کر جائے تو کوئی نقصان نہیں، اور جہاں مختلف جنس موجود ہوں ان میں تعیین ضروری بھی ہے اور معتبر بھی، اسی لئے اگر ان میں تعیین میں غلطی کر بھی جائے تو اس کا اثر مرتب ہوگا — پھر فقہاء کے نزدیک جنس کے ایک، اور مختلف ہونے کا تعلق سبب سے ہے، سبب ایک ہو تو اس سے متعلق افعال کی جنس ایک ہی متصور ہوگی، جیسے رمضان کے روزے، کہ ماہ رمضان کی آمد پورے تیس روزوں کا سبب ہے، اس لئے تمام روزے گویا ایک ہی جنس کے ہیں، اسی لئے اگر کوئی پندرہ رمضان کا روزہ رکھ رہا ہو اور نیت کے وقت اس کو خیال ہے کہ آج سولہ رمضان ہے تو اس سے کوئی نقصان نہیں، اس کے برخلاف ہر نماز کا سبب الگ الگ اوقات ہیں، اسی لئے ان کی جنس مختلف سمجھی جائے گی، ظہر وعصر کی جنس الگ ہے، اور دو دنوں کی ظہر بھی الگ الگ جنس سے متعلق ہے، اس لئے اگر کوئی شخص ظہر میں عصر کی یا آج کے ظہر میں کل گذشتہ کے ظہر کی نیت کر لے تو جو فریضہ اسے ادا کرنا تھا وہ ادا نہیں ہو پائے گا۔ (۱)

نیت میں خطاء

اسی سے متعلق ایک اور ضابطہ یہ ہے کہ نیت میں جن چیزوں کی تعیین مطلوب نہیں، اگر ان کی تعیین میں غلطی کر جائے تو اس سے کچھ نقصان نہیں، جیسے نماز پڑھنے کی جگہ، نماز پڑھنے کا وقت، فرض نمازوں میں رکعت کی تعداد، رکوع وسجدہ کی تعداد وغیرہ — اگر ان امور میں کوئی شخص غلطی کر جائے جیسے ظہر کی چار رکعت کی بجائے دو رکعت کی نیت کر لے تو اس سے کوئی حرج نہیں۔ (۲)

---

(۱) ملخص از : الاشباہ و النظائر لابن نجیم ۳۱-۳۰

(۲) ملخص از : الأشباہ والنظائر ۳۴

منوی کی صفت کا متعین کرنا

نیت سے متعلق ایک مسئلہ ''منوی'' (جس کی نیت کی جارہی ہو) کی ''صفت'' متعین کرنے کا ہے، یعنی یہ فرض ہے یا نفل، اور اداء ہے یا قضاء؟ چنانچہ نماز میں فرائض اور واجبات کے بارے میں تعیین ضروری ہے، نوافل اور سنتیں مطلق نیت سے بھی ادا ہوجاتی ہیں، رمضان کے روزہ میں فرض کی تعیین ضروری نہیں، مطلق نیت کافی ہے، زکوٰۃ میں فرض کی نیت ضروری ہے، جس شخص پر حج فرض باقی ہو اس کے لئے حج کی نیت کافی ہے، کفارہ اور قضاء کے روزوں میں تعیین ضروری ہے، کسی مکروہ کے ارتکاب یا ترک واجب کے لئے نماز لوٹائی جائے تو یہ نیت ضروری ہے کہ یہ نماز جبر وتلافی کی ہے۔(۱)

ایک فعل میں دو عبادتوں کی نیت

ایک فعل میں دو عبادتوں کی نیت کی جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں، جو فعل وسائل کے قبیل سے ہو، تو نیت میں دونوں کو جمع کرنا درست ہے، جیسے جمعہ کے دن غسل کرے اور نیت دفع جنابت کے لئے ہو، اور جمعہ کے دن غسل ادا کرنے کی سنت ادا کرنا بھی مقصود ہو تو یہ دونوں ہی باتیں صحیح ہوں گی، پاکی بھی حاصل ہوجائے گی اور سنت بھی ادا ہوجائیگی، کیونکہ غسل وسیلہ ہے نہ کہ مقصود۔

اور اگر وہ فعل مقاصد میں سے ہو نہ کہ وسائل میں سے، تو اگر دونوں نفل ہیں تو یہ عمل دونوں کی طرف سے کفایت کر جائے گا، جیسے فجر کے وقت مسجد میں دو رکعت نماز ادا کی اور اس سے سنت فجر کی بھی نیت کی اور تحیۃ المسجد کی بھی، تو دونوں سنتیں ادا ہوجائیں گی، — اگر فرض اور کسی نفل کی نیت کی یا دو فرائض کی نیت کی تو ان صورتوں میں اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت میں فرض ادا ہوگا نہ کہ نفل، اور امام محمدؒ کے نزدیک نہ فرض ادا ہوگا اور نہ نفل، اور دوسری صورت کے بارے میں بھی اختلاف رائے ہے، جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔(۲)

نیت کا وقت

اصل میں نیت کا وقت فعل سے معاً پہلے ہے، یعنی جس عبادت کی نیت کررہا ہے، اس عبادت کے شروع کرنے سے پہلے نیت کرلے تاکہ نیت پوری عبادت کو شامل رہے، عمل شروع ہوجائے اور اس کے بعد نیت کی جائے یہ درست نہیں، اس لئے کہ ایسی صورت میں عمل کا ایک حصہ نیت سے خالی رہا — پھر افضل طریقہ تو یہ ہے کہ نیت عمل سے متصل ہو، یعنی نیت کی جائے اور فعل شروع ہوجائے، نماز کی نیت تکبیر تحریمہ کے وقت کی جائے، زکوٰۃ کی نیت فقیر کو مال دیتے وقت کی جائے، لیکن چونکہ ہمیشہ اور ہر عمل میں نیت کو عبادت سے متصل رکھنا دشوار ہے، اس لئے فقہاء نے ایک تو نیت کے اتصال کی دو صورتیں کردیں، ایک اتصال حقیقی اور دوسرے اتصال حکمی، اتصال حقیقی یہ ہے کہ ٹھیک اس فعل کو شروع کرتے وقت نیت کی جائے، اور اتصال حکمی یہ ہے کہ نیت اور اس فعل کے درمیان کوئی قاطع نیت امر کا فصل نہ ہو، جیسے نماز کا ارادہ کیا، وضو کرکے آئے پھر کھانے لگے تو یہ کھانا قاطع نیت ہے، اس لئے دوبارہ نیت ضروری ہوگی، اور اگر نماز کے ارادہ ہی سے وضوء کیا، وضو کرکے مسجد آئے اور نماز شروع کردی، نیت کی تجدید نہیں کی، تو وہی پہلی نیت کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ، چونکہ اس کا چلنا اور آنا بھی نماز ہی کی طرف تھا، تو اس کا یہ فعل نماز کی نیت کے لئے قاطع نہیں ہوا۔(۳)

دوسرے بعض صورتوں کو اول عبادت میں نیت کی شرط سے مستثنیٰ کیا گیا ہے، ان میں ایک روزہ ہے، روزہ کا ابتدائی وقت

(۱) ملخص از: الأشباہ والنظائر ۳۷-۳۶

(۲) حوالۂ سابق ۴۱-۴۰

(۳) حوالۂ سابق ۴۳-۴۲

طلوع صبح ہے، یہ نیند کا وقت ہوتا ہے، اس لئے اگر اس وقت نیت کو ضروری قرار دیا جاتا تو سخت دشواری کا باعث ہوتا، اس لئے قبل از وقت بھی نیت کی جاسکتی ہے، — اسی طرح حج کی نیت احرام باندھتے وقت ہی کرلی جاتی ہے، حالانکہ حج کے افعال بعد میں انجام دیئے جاتے ہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے یہ عمل اسی طرح منقول ہے۔

زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر میں بھی فقیر کو مال حوالہ کرتے وقت ہی نیت کرنا ضروری نہیں، اگر زکوٰۃ کی نیت سے مال الگ کردیا گیا، اور اس میں فقراء کو دیا جاتا رہا یا زکوٰۃ کا مال کسی شخص کے حوالہ کردے کہ وہ اسے حسب ضرورت فقراء پر تقسیم کرے، تو گو فقراء کو ادا کرتے وقت زکوٰۃ کی نیت نہیں کی جارہی ہے، حالانکہ وہی وقت عبادت ہے، اس لئے اسی وقت میں نیت کی جانی چاہئے، لیکن یہ صورت بھی اوّل وقت میں نیت کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔ (۱)

زبان سے نیت کا تلفظ

نیت کی جو تعریف اوپر کی گئی ہے، اسی سے یہ بات ظاہر ہے کہ نیت قلب کا فعل ہے نہ کہ زبان کا، اس لئے اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ قلب کی شرکت کے بغیر محض زبان سے نیت کا اظہار کافی نہیں، زبان سے کسی عبادت کی نیت کا تلفظ کرلیا لیکن قلب میں اس کا کوئی استحضار نہیں تو ایسی نیت ناکافی ہے، اسی لئے اگر زبان سے تکلم اور دل کے ارادہ میں فرق ہو، دل میں خیال ہو کہ عصر کی نماز ادا کررہا ہے، اور زبان سے نیت کرتے ہوئے ظہر کا نام لیا تو اعتبار دل کے ارادہ کا ہوگا نہ کہ زبان کے تلفظ کا۔ (۲)

اسی لئے اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ کسی بھی عبادت میں نیت کا تلفظ ضروری نہیں، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ پھر زبان سے تلفظ کا حکم کیا ہے؟ یہ مستحب ہے یا مسنون ہے یا مکروہ؟ فقہاء میں بعض مشائخ نے زبان سے نیت کو مکروہ قرار دیا ہے، علامہ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ ؓ سے کسی صحیح یا ضعیف حدیث سے نیت کا تلفظ ثابت نہیں، اور ابن امیر الحاج کا بیان ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی سے بھی نیت کا تلفظ ثابت نہیں، بعض اہل علم نے زبان سے نیت کو مسنون خیال کیا ہے، اور قنیہ اور مجتبیٰ میں ہے کہ زبان سے تلفظ مستحب ہے، (۳) ڈاکٹر زحیلی نے نقل کیا ہے کہ عام طور پر حنفیہ، شوافع اور حنابلہ زبان سے بھی نیت کے تلفظ کو بہتر سمجھتے ہیں، اور مالکیہ کے نزدیک نیت کو زبان سے ادا نہیں کرنا بہتر ہے، (۴) صاحب ہدایہ کا خیال ہے کہ جن لوگوں کی قوت ارادی کمزور ہو اور نیت میں جماؤ نہ پیدا ہوتا ہو، ان کے لئے زبان سے نیت کا ادا کرلینا بہتر ہے، (۵) گویا جن لوگوں کو قوت ارادی حاصل ہے، اور ارادہ وخیال میں ارتکاز ہو، ان کے لئے صرف دل سے قصد وارادہ کرنے پر اکتفاء کرلینا بہتر ہے، خیال ہوتا ہے کہ یہ قول زیادہ قرین صواب اور قرین مصلحت ہے۔ واللہ اعلم

نیت کے درست ہونے کی شرطیں

نیت کے درست اور معتبر ہونے کے لئے کچھ شرطیں تو وہ ہیں جو مخصوص افعال یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ سے متعلق ہیں، اور کچھ شرطیں عمومی نوعیت کی ہیں، جو ہر عمل کی نیت کے ساتھ ضروری ہیں، یہ چار ہیں :

۱) مسلمان ہونا — اس لئے کافر کی نیت کا اعتبار نہیں، اگر کافر حالت کفر میں تیمم کرلے اور پھر مسلمان ہو تو اس تیمم سے

(۱) دیکھئے: الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۱۰۷/۹-۱۰۶

(۲) الأشباہ والنظائر ۳۶-۳۵

(۳) حوالۂ سابق ۳۸

(۴) الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۹۸/۹

(۵) دیکھئے: الأشباہ والنظائر ۳۸

نماز نہیں پڑھ سکتا، کیونکہ تیمم کے لئے نیت ضروری ہے، اور کافر کی نیت غیر معتبر ہے، البتہ حنفیہ کے یہاں وضوء و غسل میں نیت ضروری نہیں، اس لئے حالت کفر کا وضوء و غسل معتبر ہے۔

۲) ممیز یعنی باشعور ہونا، چنانچہ ایسے بچہ کی نیت معتبر نہیں جو اس عبادت کا شعور نہ رکھتا ہو، یہی حکم مجنون کا ہے اور اس شخص کا بھی جو نشہ کی حالت میں ہو۔

۳) جس چیز کی نیت کر رہا ہو اس سے آگاہ ہونا، مثلاً ایک شخص نماز کے فرض ہونے ہی سے واقف نہیں، اگر ایسا شخص نماز کی نیت کرے تو ظاہر ہے کہ نیت معتبر نہیں ہوگی، بعض اہل علم نے اس سے حج کو مستثنیٰ کیا ہے، کیونکہ حج میں مبہم احرام بھی درست ہے، جیسا کہ حضرت علی ﷛ نے احرام باندھا تھا کہ اس حج کی نیت کرتا ہوں جس حج کی نیت حضور ﷺ نے کی تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس استثناء کی بھی ضرورت نہیں، کیونکہ حضرت علی حج کی فرضیت سے تو واقف تھے، ابہام صرف حج کی نوعیت میں تھا، اور چونکہ حج کی نیت اور افعال حج میں کافی فاصلہ ہوتا ہے، اس لئے تعیین کی گنجائش باقی رہتی ہے، غالباً اسی لئے حج کے معاملہ میں منوی کی تعیین میں تاخیر کی گنجائش رکھی گئی ہے۔

۴) نیت اور اس عمل کے درمیان کوئی منافی عمل نہ پایا جائے، اسی لئے اگر خدانخواستہ نیت کرنے کے بعد مرتد ہو جائے، اور پھر فوراً ہی تائب ہو، تو ارتداد کے درمیان میں آجانے کی وجہ سے پہلی نیت غیر معتبر ہوگی، ——اگر نیت میں تردد کی کیفیت ہو اور اس عمل کے بارے میں عزم اور جزم مفقود ہو تو اس کو بھی اہل علم نے منافی نیت عمل شمار کیا ہے، مثلاً ایک شخص خدمت کی غرض سے خادم خریدے اور نیت کرے کہ بہتر نفع آجائے گا تو اسے فروخت کر دیں گے، تو یہ مال تجارت شمار نہیں ہوگا اور اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اسی طرح اگر کوئی شخص تیس شعبان کو یہ سوچ کر روزہ کی نیت کرے کہ اگر کل تیس شعبان ہو تو میں شعبان کا روزہ رکھتا ہوں، تو ایسے تذبذب سے کی جانے والی نیت معتبر نہیں ہوگی، اور وہ روزہ دار نہیں ہوگا۔(۱)

(مختلف عبادات اور افعال میں نیت کی کیا حیثیت ہے؟ ان ہی افعال و عبادات کے ذیل میں اس کا ذکر آگیا ہے، اس لئے یہاں اس کا ذکر طول کلام کا باعث ہوگا، ویسے نیت کے سلسلہ میں مزید تفصیلات کے لئے علامہ ابن نجیم حنفیؒ اور جلال الدین سیوطیؒ کی الاشباہ والنظائر اور موجودہ دور کے اہل علم میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی الفقہ الاسلامی وادلتہ جلد: ۹ ملاحظہ کی جاسکتی ہیں)۔



(۱) الأشباه والنظائر لابن نجیم ۵۴-۴۸

واجب

واجب کے لغوی معنی ضروری کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں جس بات کا ضروری ہونا ظنی دلیل سے ثابت ہو، اسے ''واجب'' کہتے ہیں، دلیل ظنی سے مراد خبر واحد کے درجہ کی حدیث یا قیاس وغیرہ ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ واجب کو کرنا باعث اجر وثواب ہے، اور اس کو بلا عذر ترک کر دینا باعث گناہ، جو شخص واجب کا انکار کرتا ہو، وہ کافر تو نہیں ہوگا، لیکن گمراہ قرار دیا جائے گا۔(۱)

واجب کی دو قسمیں ہیں، واجب علی الکفایہ اور واجب علی العین، جو عمل ہر شخص پر انفرادی حیثیت سے ضروری ہو، تو اسے واجب علی العین کہتے ہیں، جیسے وتر کی نماز، اور جو عمل انفرادی حیثیت سے واجب نہ ہو، اجتماعی حیثیت سے واجب ہو، یعنی اگر کچھ لوگ اسے انجام دے دیں تو دوسرے لوگ ترک واجب کے گنہ گار نہ ہوں، تو یہ واجب علی الکفایہ ہے، جیسے: بعض اہل علم کے نزدیک دعوت دین کا کام۔

واجب کی ایک اور تقسیم کی گئی ہے، واجب معین اور واجب مخیّر، اگر ایک ہی فعل کے کرنے کو ضروری قرار دیا گیا ہے تو اسے واجب معین کہتے ہیں، جیسے: عیدین، اور اگر چند باتوں میں اختیار دیا گیا ہو کہ ان میں سے کسی ایک کو کر لیا جائے تو یہ واجب مخیّر ہے، ایسی صورت میں ان میں سے کوئی ایک فعل بھی انجام دے دے، تو ترک واجب کے گناہ سے بچ جائے گا۔

واجب اور فرض میں فرق یہ ہے کہ فرض کا ثبوت قطعی اور یقینی دلیل سے ہوتا ہے، جیسے: قرآن مجید، حدیث متواتر اور اجماع امت، اسی لئے جو شخص اس کا کسی مناسب تاویل کے بغیر انکار کر جائے، اس پر کفر کا حکم لگایا جائے گا، اور واجب کا ثبوت دلیل ظنی سے ہوتا ہے، اسی لئے اس کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جاتا، فرض اور واجب کے درمیان یہ فرق فقہاء حنفیہ کے نزدیک ہے، جمہور کے یہاں واجب کی اصطلاح نہیں، ان کے یہاں فرض اور واجب ایک ہی ہے۔(۲)

واشمہ

واشمہ کا لفظ ''وشم'' سے ماخوذ ہے، ''وشم'' کے معنی گودنے کے آتے ہیں، یعنی عورتیں ہاتھ کی پشت یا جسم کے کسی اور حصہ پر سوئی چبھوتی تھیں جس سے خون نکل آتا، پھر اسی جگہ چونا یا سرمہ بھر دیتیں اس طرح کچھ سبز نقوش قائم ہو جاتے، یہ گویا اس زمانے کا فیشن تھا، رسول اللہ ﷺ نے گودنے والی اور گودانے والی دونوں پر لعنت فرمائی ہے، (۳) امام نوویؒ نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ گودنا اور گودانا اور گودنے کی خواہش کرنا تینوں ہی باتیں حرام ہیں، اگر چھوٹی بچی کو بڑے لوگ گودائیں، تو نابالغ چونکہ غیر مکلف ہے، اس لئے اسے تو گناہ نہیں ہوگا، لیکن جن لوگوں نے گودا ہو وہ گنہ گار ہوں گے، امام نوویؒ نے لکھا ہے، کہ شوافع کے نزدیک وہ جگہ ناپاک ہو جائے گی، اور زیادہ مشقت کے بغیر اگر اس کو دور کرنا ممکن ہو تو دور کرنا واجب ہوگا۔(۴)

وتر

عربی زبان میں ''وتر'' طاق عدد کو کہتے ہیں، نمازیں عام طور پر جفت عدد میں رکھی گئی ہیں دو رکعت یا چار رکعت، لیکن اس سے دو نمازوں کا استثناء ہے ایک مغرب اور دوسرے وتر، روایتوں میں پیغمبر اسلام ﷺ نے نماز وتر کو نماز مغرب سے تشبیہ دی ہے۔(۵)

---

(۱) کتاب التعریفات ۲۷۷

(۲) ارشاد الفحول ۱/۶

(۳) مسلم ۲/۲۰۵، باب تحریم الواصلۃ، کتاب اللباس

(۴) شرح مسلم للنووی ۲/۲۰۵

(۵) مجمع الزوائد ۲/۲۴۲

فی الجملہ وتر کی نماز کے مطلوب ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن یہ کس درجہ کا مطلوب ہے؟ اس سلسلہ میں اور متعدد دوسری تفصیلات میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، مشہور محقق اور صاحب علم مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے نماز وتر کی بابت سترہ اُمور میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔(۱)

نماز وتر واجب ہے، یا مسنون؟

نماز وتر واجب ہے یا مسنون؟ اس سلسلہ میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نماز وتر واجب نہیں، بلکہ سنت مؤکدہ ہے،(۲) یہی رائے فقہاء حنفیہ میں ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے،(۳) خود امام ابوحنیفہؒ سے تین روایتیں نقل کی گئی ہیں، حماد بن زید نے وتر کا فرض ہونا نقل کیا ہے، یوسف بن خالد سمتی نے وجوب کا قول نقل کیا ہے، اور نوح بن مریم مروزیؒ نے نقل کیا ہے، کہ آپ وتر کے سنت ہونے کے قائل تھے،(۴) تاہم قول مشہور وتر کا واجب ہونا ہے، شرنبلالیؒ نے لکھا ہے، کہ یہی صحیح اور امام صاحب کا آخری قول ہے۔(۵)

حنفیہ نے ان روایات کو پیش نظر رکھا ہے :

۱) حضرت عبداللہ بن بریدہ ﷺ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے تین بار ارشاد فرمایا کہ ”وتر حق ہے، جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں“ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا ۔(۶)

۲) حضرت ابوسعید خدری ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بھول یا نیند کی وجہ سے جس کی نماز وتر فوت ہو جائے اسے چاہئے کہ صبح میں یا جب بھی یاد آئے اس نماز کو ادا کرلے، من نام عن وترہ اونسیہ فلیصلہ اذا اصبح او ذکرہ۔(۷)

۳) حضرت خارجہ بن حذافہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک نماز کا اضافہ فرمادیا ہے، جو سرخ اونٹوں سے بھی بہتر ہے،“ ان اللہ امدکم بصلاۃ ھی خیرلکم من حمر النعم“۔(۸)

اس طرح کی اور روایات بھی ہیں جن سے حنفیہ کے نقطۂ نظر کو تقویت پہنچتی ہے — خیال ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان تو واجب اور مسنون ہونے کا اختلاف حقیقی ہے، لیکن امام صاحبؒ اور ائمہ ثلاثہ کے درمیان تعبیر اور اصطلاح کا اختلاف ہے، چونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک فرض اور سنت موکدہ کے درمیان ایک درجہ واجب کا ہے، اس لئے جو احکام فرض سے کم درجہ مؤکد ہوتے ہیں، امام صاحب ان کو واجب سے تعبیر کرتے ہیں، دوسرے فقہاء کے نزدیک چونکہ فرض اور سنت موکدہ کے درمیان کوئی اور درجہ نہیں، اس لئے یہ حضرات اس کو سنت موکدہ ہی کہتے ہیں، چنانچہ علامہ ابن قدامہؒ نے وتر کو سنن موکدہ میں بھی سب سے موکد سنت قرار دیا ہے، الوتر آکد وھو اصح ، (۹) اور امام احمدؒ سے نقل کیا ہے :

من ترک الوتر عمدا فھو رجل سوء ولا ینبغی ان تقبل لہ شھادۃ ۔ (۱۰)

جس نے قصداً وتر چھوڑ دی وہ بدترین آدمی ہے، اور اس کی گواہی بھی قبول نہیں کی جانی چاہئے۔

اس تاکید واہتمام سے ظاہر ہے کہ ان حضرات کے نزدیک بھی وتر کا وہی درجہ ہے جو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے۔ واللہ اعلم

(۱) دیکھئے معارف السنن ۱۶۶/۳
(۲) شرح مہذب ۱۴/۳، المغنی ۴۵۲/۱
(۳) بدائع الصنائع ۲۷۰/۱
(۴) حوالۂ سابق
(۵) مراقی الفلاح ۲۰۵
(۶) ابوداؤد ۲۰۱/۱، باب فیمن لم یوتر
(۷) سنن دارقطنی ۲۲/۲ ”من نام عن وترہ او نسیہ“
(۸) ترمذی : باب ماجاء فی فضل الوتر
(۹) المغنی ۴۵۳/۱
(۱۰) حوالۂ سابق

وتر کی رکعات

وتر کی رکعات کے بارے میں بھی اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کی رکعات متعین ہیں کہ وتر ایک سلام اور دو تشہد کے ساتھ تین رکعت ادا کی جائے گی، (۱) کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ ''صلاۃ اللیل'' نہیں پڑھتے تھے، پہلے چار پھر چار تہجد کی اور اس کے بعد تین رکعت وتر کی (۲) ترمذی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ کا معمول مبارک تین رکعت وتر ادا کرنے کا تھا، تین رکعتوں میں مفصلات کی نو سورتیں پڑھا کرتے تھے، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث ، (۳) حضرت عائشہؓ کی ایک روایت اس سلسلہ میں بہت ہی واضح ہے، آپؓ نے فرمایا کہ آپ ﷺ چار اور تین، چھ اور تین، آٹھ اور تین یا دس اور تین رکعتیں پڑھتے تھے، (۴) گویا نماز تہجد کی تعداد میں کمی بیشی ہوا کرتی تھی، نماز وتر کی تعداد ایک ہی رہتی تھی۔

اس نقطۂ نظر کی تائید ان روایات سے بھی ہوتی ہے جن میں وتر میں پڑھی جانے والی سورتوں کی بابت آپ ﷺ کا معمول مبارک نقل کیا گیا ہے، جن میں تین سورتوں کا ذکر کیا گیا ہے، اور کہا گیا ہے کہ ہر ہر رکعت میں ایک سورت کی تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ (۵)

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایک رکعت سے لے کر گیارہ رکعت تک کسی بھی طاق عدد میں نماز وتر ادا کی جاسکتی ہے (۶) اسی بناء پر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تین رکعت کو دو سلام کے ساتھ ادا کرنا بھی درست ہے، پہلا سلام دو رکعت پر اور دوسرا سلام تیسری رکعت پر، البتہ فقہاء شوافع نے صراحت کیا ہے کہ ایک ہی سلام سے تین رکعت پڑھنا افضل ہے، بالخصوص اس شخص کے لئے جو امامت کررہا ہوتا کہ فقہاء کے اختلاف سے بچتے ہوئے نماز درست ہوجائے (۷) امام مالکؒ کے نزدیک بھی یہی قول راجح ہے، کیونکہ انھوں نے ایک رکعت وتر کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ہمارے یہاں اس پر عمل نہیں، کم سے کم نماز وتر تین رکعت ادا کی جائے گی، ولیس علی ھذا العمل عندنا ولکن ادنی الوتر ثلاث . (۸)

ان حضرات نے ان روایات سے استدلال کیا ہے، جن میں ایک، تین، پانچ، سات یا اس سے زیادہ رکعات وتر کا عمل نبوی ﷺ نقل کیا ہے، (۹) — حنفیہ کا خیال ہے کہ جن روایتوں میں تین سے زیادہ رکعتوں کا ذکر ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ آپ ﷺ نماز تہجد اور نماز وتر ملا کر اتنی رکعتیں ادا کرتے تھے، اس لئے کہ اس بات سے سبھوں کو اتفاق ہے کہ احادیث میں متعدد مواقع پر نماز تہجد کے لئے بھی وتر کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور جہاں ایک رکعت سے وتر ادا کرنے کا ذکر ہے وہاں یہ مراد ہے کہ وتر خواہ تین رکعت پڑھی جائے لیکن وہ وتر بنتی ہے ایک ہی رکعت سے، اگر ایک رکعت نہ ملائی جائے تو یہ جفت عدد رہے گا نہ کہ طاق۔

نماز وتر کا طریقہ

وتر کی نماز کا طریقہ یہ ہے کہ تینوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورت ملائی جائے ، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ عام طور پر

---

(۱) بدائع الصنائع ۲۷۱/۱
(۲) بخاری ۱۵۴/۱
(۳) ترمذی ۸۶/۱
(۴) ابوداؤد ۱۹۳/۱، باب فی صلاۃ اللیل
(۵) ترمذی ۸۶/۱، باب ماجاء فیما یقرأ فی الوتر
(۶) شرح مہذب ۱۲/۴، المغنی ۳۵/۱
(۷) شرح مہذب ۱۳/۴
(۸) موطا امام مالک ۱۱۰، باب الأمر بالوتر
(۹) ترمذی شریف ۱۰۳/۱-۱۰۶، ابوداؤد شریف ۲۰۱/۱، ابن ماجہ ۸۴/۱-۸۳

وتر کی پہلی رکعت میں "سبح اسم ربک الاعلی" دوسری رکعت میں سورۂ کافرون اور تیسری رکعت میں سورۂ اخلاص کی تلاوت فرمایا کرتے تھے، (۱) اس لئے ان سورتوں کی تلاوت بہتر ہے، تاہم گاہے گاہے، دوسری سورتیں بھی پڑھ لیا کرے تاکہ یہ نہ محسوس ہو کہ ان ہی سورتوں کی تلاوت واجب ہے۔

دوسری رکعت میں قعدۂ اولیٰ واجب ہے، اس قعدہ میں صرف تشہد پڑھنے پر اکتفا کرے گا، تیسری رکعت میں ثناء پڑھنے کی ضرورت نہیں، جب قراءت سے فارغ ہو تو کانوں تک ہاتھ اٹھائے، "اللہ اکبر" کہے، اور ہاتھ باندھ لے اور دُعاءِ قنوت پڑھے، دُعاء کے بعد رکوع کرے اور بقیہ نماز عام نمازوں کی طرح پوری کرے، حنفیہ کے یہاں اسی طرح سال بھر نماز وتر میں دُعاءِ قنوت پڑھی جائے گی، (۲) حنفیہ کا استدلال حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ آپ ﷺ کا معمول رکوع سے پہلے نماز وتر میں دُعاءِ قنوت پڑھنے کا تھا، (۳) علقمہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضور ﷺ کے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرات وتر میں رکوع سے پہلے دُعاءِ قنوت پڑھتے تھے، (۴) نیز حضرت حسن کی روایت میں رمضان اور غیر رمضان کی قید کے بغیر نماز وتر میں دُعاءِ قنوت پڑھنے کی ہدایت نبوی ﷺ کا ذکر موجود ہے۔ (۵)

حنابلہ کے نزدیک بھی سال بھر نماز وتر میں دُعاءِ قنوت پڑھی جائے گی، البتہ دُعاءِ قنوت رکوع سے اٹھنے کے بعد پڑھے گا، تاہم اگر پہلے بھی پڑھ لے تو جائز ہے، (۶) امام شافعیؒ کے نزدیک بھی دُعاءِ قنوت رکوع کے بعد ہی پڑھی جائے گی، (۷) البتہ ان کے نزدیک وتر میں صرف رمضان المبارک کے آخری نصف میں ہی دُعاءِ قنوت ہے۔ (۸)

وتر کی نماز عام دنوں میں تنہا تنہا ادا کی جائے گی، البتہ صرف رمضان المبارک میں جماعت کے ساتھ ادا کرنا مستحب ہے، اس میں اختلاف ہے کہ اگر جماعت سے ادا کرنے میں ابتداء شب میں وتر پڑھنی پڑے اور آخر شب میں پڑھنے کی صورت میں تنہا وتر ادا کرنی پڑے تو دونوں میں افضل کون ہے؟ قاضی خان نے جماعت سے پڑھنے کو ترجیح دی ہے اور دوسرے مشائخ نے آخر شب میں پڑھنے کو۔ (۹)

دُعاءِ قنوت

نماز وتر میں مخصوص الفاظ ہی میں دُعاءِ قنوت پڑھنا ضروری نہیں، کوئی بھی دُعاء جو قرآن وحدیث سے مشابہ ہو کی جاسکتی ہے، **قیل لیس فیه دعاء موقت**، (۱۰) لیکن جو دُعاء اس موقع پر پڑھنا منقول ہو اس کا پڑھنا بہتر ہے، اس موقعہ کے لئے مختلف دُعائیں منقول ہیں، علامہ حلبیؒ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۱۱)

حنفیہ کے یہاں اس دعاء کو ترجیح ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، اس دُعاء کے الفاظ اس طرح ہیں:

اللّٰھم انا نستعینک ونستغفرک ونؤمن بک ونتوکل علیک ونثنی علیک الخیر و نشکرک ولا نکفرک و نخلع ونترک من یفجرک، اللّٰھم ایاک نعبد

(۱) ترمذی ۱/۹۲-۸۹، باب ماجاء فیما یقرأ فی الوتر
(۲) ملخص از: مراقی الفلاح وطحطاوی ۲۰۶-۲۰۵
(۳) ابن ماجہ ۸۳، نسائی ۱/۲۴۸
(۴) آثار السنن ۱۶۸
(۵) ترمذی، باب ماجاء فی القنوت فی الوتر
(۶) المغنی ۱/۳۹۸-۳۴۷
(۷) شرح مهذب ۳/۱۵
(۸) حوالۂ سابق ۳/۲۴
(۹) مراقی الفلاح ۲۱۱
(۱۰) کبیری ۳۹۷
(۱۱) حوالۂ سابق ۹۸-۳۹۷

ولک نصلی ، ونسجد والیک نسعی ونحفد ونرجو رحمتک ونخشی عذابک ان عذابک بالکفار ملحق ۔ (۱)

اے اللہ ! ہم آپ سے مدد کے طلب گار اور مغفرت کے خواست گار ہیں، آپ ہی پر ایمان رکھتے ہیں، بھروسہ آپ ہی پر ہے، ہر طرح کی تعریف سے آپ کی ستائش کرتے ہیں، آپ کے شکر گذار ہیں، ناشکری نہیں کرتے، جو آپ کا نافرمان ہو ہم اس سے الگ ہیں، اور اسے چھوڑتے ہیں، الٰہا! ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں، آپ ہی کے لئے نماز اور سجدہ کرتے ہیں، اور آپ ہی کی طرف دوڑتے ہیں، ہم آپ کی عبادت کے لئے چستی کے ساتھ مستعد ہیں، آپ کی رحمت کے اُمیدوار ہیں، اور آپ کے عذاب سے ترساں، بیشک آپ کا عذاب کافروں پر ہوگا۔

بہتر ہے کہ اس دُعاء کے ختم پر ''وصلی اللہ علی النبی والہ وسلم '' بھی پڑھ لئے، نسائی میں دُعاءِ قنوت کے آخر میں درود وارد ہوا ہے، اور اسی لئے فقیہ ابو اللیث نے اسی کو اختیار کیا ہے (۲) —— دُعاءِ قنوت یاد نہ ہو تو ''ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار '' پڑھنا چاہئے، بعض اہل علم نے لکھا ہے، کہ کم سے کم تین دفعہ ''اللّٰھم اغفرلی '' (اے اللہ! مجھے معاف فرما دیجئے) ہی پڑھ لے، (۳) صدر الشہید نے صرف ''یاربی یاربی یاربی '' پڑھنے کو کہا ہے۔ (۴)

دُعاءِ قنوت کے سلسلہ میں فقہاءِ حنفیہ کے یہاں صحیح قول یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں ہی آہستہ سے دُعاءِ قنوت پڑھیں گے، البتہ اگر مقتدی حضرات دُعاءِ قنوت سے واقف نہ ہوں تو گاہے گاہے امام کا زور سے دُعاءِ قنوت پڑھنا مستحب ہے، استحب للامام الجھر بہ فی بلاد العجم لیتعلموا ۔ (۵)

ظاہر ہے اس کا تعلق رمضان المبارک سے ہے جب جماعت سے وتر پڑھنا بہتر ہے، تاہم بعض مشائخ نے جہراً دُعاءِ قنوت پڑھنے کو بہتر قرار دیا ہے، (۶) بہر حال اگر امام زور سے دُعاءِ قنوت پڑھے تو مقتدی کو اختیار ہے کہ یا تو آہستہ دُعاءِ قنوت پڑھے یا امام کی دُعاء پر آمین کرتا جائے یا خاموش رہے، البتہ مقتدی دُعاءِ قنوت پڑھے یا آمین کہے، آواز پست رکھے۔ (۷)

اگر دُعاءِ قنوت پڑھنا بھول گیا اور رُکوع میں یا رُکوع سے اٹھنے کے بعد یاد آیا تو اب دُعاءِ قنوت نہ پڑھے اور سجدۂ سہو کرلے، اگر رُکوع سے اٹھنے کے بعد فوت شدہ دُعاءِ قنوت پڑھ ہی لے تو اب رُکوع کے اعادہ کی ضرورت نہیں، صرف سجدۂ سہو کرلینا کافی ہے، (۸) اگر مقتدی کے دُعاءِ قنوت شروع کرنے یا مکمل کرنے سے پہلے ہی امام صاحب رُکوع میں چلے جائیں، تو اگر دُعاءِ قنوت پڑھ کر امام کو رُکوع میں پانا ممکن ہو تو دُعاءِ قنوت پوری کر کے پھر رُکوع میں جائے اور اگر رُکوع کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو امام کی اتباع کرتے ہوئے اس کے ساتھ ہی رُکوع میں چلا جائے، نیز اگر امام نے دُعاءِ قنوت چھوڑ دی اور رُکوع میں چلا گیا، تب بھی مقتدی کے لئے یہی حکم ہے کہ اگر دُعاءِ قنوت پڑھ کر رُکوع میں امام کو پانے کی اُمید ہو تو دُعاءِ قنوت پڑھ لے ورنہ چھوڑ دے، (۹) —— اگر وتر کی

(۱) مراقی الفلاح علی حاشیہ الطحطاوی ۲۰۷
(۲) حوالۂ سابق ۲۰۹
(۳) کبیری ۳۹۸
(۴) مراقی الفلاح ۲۱۰
(۵) مراقی الفلاح ۲۰۹
(۶) دیکھئے: بدائع الصنائع ۱/۲۷۴
(۷) کبیری ۴۰۳
(۸) مراقی الفلاح ۲۱۱
(۹) ملخص از : مراقی الفلاح ۲۱۱

تیسری رکعت کے رُکوع میں امام کو پائے تو وہ حکماً دُعاءِ قنوت کا پانے والا تصور کیا جائے گا، یعنی جب وہ فوت شدہ رکعتوں کو ادا کرے تو دُعاءِ قنوت پڑھنے کی ضرورت نہیں۔(۱)

اسی طرح اگر کوئی شخص مسبوق ہو اور وتر کی تیسری رکعت میں امام کو پائے تو امام کے ساتھ دُعاءِ قنوت پڑھے گا، پھر بعد میں دُعاءِ قنوت پڑھنے کی ضرورت نہیں۔(۲)

فجر میں دُعاءِ قنوت

دُعاءِ قنوت سے متعلق ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر نماز فجر میں امام دُعاءِ قنوت پڑھے جیسا کہ شوافع کا مسلک ہے تو حنفی مقتدی کو اس موقعہ پر کیا کرنا چاہئے؟ —— اس سلسلہ میں حنفیہ کے تین قول ہیں، ایک یہ کہ مقتدی خاموش کھڑا رہے، یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی طرف منسوب ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ امام کی اتباع کرے یعنی دُعاءِ قنوت پڑھے یا آمین کہے، یہ امام ابویوسفؒ کا قول ہے، تیسرا قول (جس کو صیغۂ تمریض سے نقل کیا گیا ہے) یہ ہے کہ اس وقت امام کی مخالفت کے اظہار کے لئے مقتدی بیٹھ جائے،(۳) ان میں سے تیسرا قول تو ضعیف ہے، پہلے قول کو عام طور پر مشائخ نے ترجیح دی ہے،(۴) —— تاہم امام ابویوسفؒ کا قول اُصول دین سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے، نیز اس کی تائید فقہاء احناف کے اس قول سے بھی ہوتی ہے، کہ اگر عید میں غیر حنفی امام ہو اور چھ سے زیادہ تکبیرات زائد کہے تو مقتدی کو امام کی اتباع کرنی چاہئے۔ واللہ اعلم

نماز وتر کا وقت

نماز وتر کا ایک تو وقت مستحب ہے اور ایک اصل وقت، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک وتر کا وقت نماز عشاء کے بعد سے طلوع فجر تک ہے، اگر عشاء سے پہلے وتر پڑھ لی تو نماز عشاء کے بعد وتر کا اعادہ کرنا ہوگا، خواہ قصداً پہلے پڑھا ہو یا سہواً(۵) حنفیہ کے نزدیک جو وقت نماز عشاء کا ہے وہی پورا وقت وتر کا بھی ہے، البتہ ترتیب کے اعتبار سے وتر کو بعد میں پڑھنا واجب ہے، قصداً عشاء سے پہلے پڑھ لینا جائز نہیں، لہذا حنفیہ کے نزدیک اگر وتر عشاء سے پہلے پڑھ لی، لیکن اس میں اس کے قصد و ارادہ کو دخل نہ ہو تو وتر ادا ہو جائے گی، مثلاً، کسی کو بے وضوء ہونا یاد نہ تھا چنانچہ اس نے اسی حالت میں عشاء پڑھ لی، نماز عشاء کے بعد ناقض وضوء پیش آیا اور وضوء کرنے کے بعد نماز وتر ادا کی پھر بعد میں یاد آیا کہ اس نے نماز عشاء بغیر وضوء کے پڑھی تھی، تو صرف نماز عشاء لوٹائے گا نہ کہ وتر، اور دوسرے فقہاء کے نزدیک نماز وتر لوٹانی ہوگی۔(۶)

وتر ادا کرنے کا مستحب وقت آخر شب ہے،(۷) چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تہجد کی نماز دو دو رکعت پڑھی جائے اور جب صبح ہونے کا اندیشہ ہو تو وتر ادا کرلو، صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة،(۸) یہی رائے مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کی بھی ہے۔(۹)

وجہ

''وجہ'' کے معنی چہرہ کے ہیں، چہرہ کی کیا حدود ہیں؟ اس کا ذکر ''وضوء'' کے ذیل میں آچکا ہے، وضوء میں چہرہ کا دھونا فرض ہے، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: وضوء)

چہرہ انسان اور حیوان کے لئے سب سے زیادہ قابل احترام

(۱) ملخص از : مراقی الفلاح ۲۱۱
(۲) کبیری ۳۰۲-۳۰۱
(۳) کبیری ۳۰۳
(۴) مراقی الفلاح ۲۱۰
(۵) المغنی ۱/۳۵۲
(۶) بدائع الصنائع ۱/۲۷۲
(۷) حوالۃ سابق
(۸) بخاری شریف ۱/۱۳۵
(۹) شرح مهذب ۱۴/۴، المغنی ۱/۳۵۳، الشرح الصغیر ۱/۲۲۳

عضو ہے، اور حسن و جمال کا مظہر بھی ہے، نیز تخلیقی طور پر اس میں ایسی لطافت بھی رکھی گئی ہے کہ وہ بہت کم چوٹ کو برداشت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ نے مختلف حواس کے مرکز سے چہرہ کو آراستہ کر رکھا ہے، اسی میں آنکھ ہے، جو دیکھتی ہے، ناک ہے جو خوشبو اور بدبو کو محسوس کرتی ہے، زبان ہے جو چکھتی بھی ہے، اور قوت گویائی کا مرکز بھی ہے، پھر اسی چہرہ کی پشت پر دماغ ہے جہاں سے پورے جسمانی نظام کو کنٹرول کیا جاتا ہے، غرض چہرہ حیوانی جسم کی راجدھانی کا درجہ رکھتا ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے چہرہ پر مارنے سے منع فرمایا، **نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الضرب في الوجه .** (۱) اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ نہ انسان کے چہرہ پر مارنا جائز ہے اور نہ حیوان کے منہ پر، البتہ انسان کے بارے میں یہ حکم زیادہ سخت ہے، لكنه في الآدمي اشد . (۲)

ودی

''ودی'' اس سفید گاڑھے اور بو سے خالی مادہ کو کہتے ہیں جو پیشاب کے بعد یا نا قابل برداشت بوجھ اٹھانے کے وقت قطرہ دو قطرہ نکل آتا ہے، (۳) یہ بھی ناپاک ہے اور اس کا حکم پیشاب کا سا ہے، (۴) اس کے ناقض وضوء ہونے پر اجماع ہے، (۵) یہی رائے حنفیہ کی بھی ہے، (۶) اور اس بات پر بھی اجماع ہے کہ اس سے غسل واجب نہیں۔ (۷)

ودیعت

کسی کو اپنے مال کی حفاظت کا ذمہ دار بنانے کو کہتے ہیں، (۸) صاحب مال کو ''مودِع'' (دال کے زیر کے ساتھ)، جس کو امین بنایا جائے اس کو ''مودَع'' (دال کے زبر کے ساتھ) اور مال امانت کو ''ودیعت'' کہتے ہیں۔

ودیعت کا ثبوت

ودیعت کا ثبوت کتاب اللہ سے بھی ہے، سنت رسول ﷺ سے بھی اور اجماع سے بھی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ امانتیں ان کے مالکان کے حوالہ کردو (النساء : ۵۸) ایک اور موقعہ پر ارشاد ہوا کہ جب تم میں سے ایک شخص نے دوسرے پر اعتماد کیا ہے یعنی اپنی امانت اس کے پاس رکھی ہے، تو اسے بھی اس کا لحاظ چاہئے اور صاحب امانت کو اس کی امانت واپس کردینی چاہئے، (البقرۃ : ۲۸۳) اس کے علاوہ قرآن مجید نے ایک اُصولی حکم دیا ہے کہ اچھے کاموں میں ایک دوسرے کا تعاون کریں، **تعاونوا على البر و التقوى ،** (المائدہ : ۲) اور ظاہر ہے کہ کسی کے سامان کی حفاظت اور دیانت کے ساتھ واپسی بھی اسی قبیل سے ہے۔

حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص تمہارے پاس امانت رکھے، اس کی امانت کو واپس کرو اور جو تمہارے ساتھ خیانت کا ثبوت دے اس کے ساتھ خیانت کا معاملہ نہ کرو، **أدّ الامانة الى من ائتمنک ولا تخن من خانک ،** (۹) نیز خود رسول اللہ ﷺ کے پاس ہجرت کے وقت اہل مکہ کی امانتیں تھیں، آپ ﷺ نے ان کو اپنی باندی ام ایمنؓ کے پاس رکھا ہوا تھا، جب آپ ﷺ نے ہجرت فرمائی تو حضرت علیؓ کو ان امانتوں کے اہل حق تک پہنچانے کا ذمہ سونپا، (۱۰) — نیز علامہ ابن قدامہؒ نے

---

(۱) مسلم ۲۰۳/۲
(۲) شرح نووی علی مسلم ۲۰۳/۲
(۳) مراقی الفلاح وطحطاوی ۵۵
(۴) الفقه الاسلامی و ادلته ۱۵۲/۱
(۵) المغنی ۱۱۱/۱
(۶) هندیه ۱۰/۱
(۷) مراقی الفلاح ۵۵
(۸) ''هو تسليط الغير على حفظ ماله '' فتاوی عالم گیری
(۹) ابوداؤد عن ابی هريرة ۴۹۸/۲، ترمذی ۲۳۹/۱
(۱۰) المغنی ۳۰۰/۶

اس پر مسلمانوں کا اجماع و اتفاق نقل کیا ہے،(۱) اسی لئے علامہ ابو اسحاق شیرازیؒ نے لکھا ہے کہ جو لوگ سامان ودیعت کی حفاظت پر قادر ہوں اور امانت کے ساتھ اس کو واپس کرنے کے بارے میں مطمئن ہوں، ان کے لئے ودیعت کو قبول کرنا مستحب ہے۔(۲)

ارکان

اس معاملہ کے مکمل ہونے کے لئے ایک کی طرف سے پیشکش اور دوسرے کی طرف سے قبولیت کا اظہار ضروری ہے، یہ پیشکش اور قبولیت کھلے لفظوں میں بھی ہو سکتی ہے، مثلاً ایک شخص کہے کہ میں یہ سامان تمہارے پاس بطور ودیعت کے رکھتا ہوں، اور دوسرا شخص کہے کہ میں اس کا امین بننا قبول کرتا ہوں، اور الفاظ کے بجائے قرائن سے طرفین اس پر آمادگی کا اظہار کر دیں تو بھی کافی ہے، مثلاً ایک شخص کوئی سامان لاکر کسی کے پاس خاموشی سے رکھدے اور وہ بھی خاموشی سے اسے رکھ لے، یا ایک شخص کہے کہ یہ سامان اپنے پاس بطور امانت رکھ لو اور وہ اس کے مقابلہ میں خاموشی اور سکوت اختیار کر لے تو اس خاموشی کو رضامندی تصور کرتے ہوئے اس معاملہ کو مکمل سمجھا جائے گا اور اگر اس خاموش رہنے والے شخص کی غفلت اور بے اعتنائی سے یہ چیز ضائع ہوگئی تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

شرطیں

اس معاملہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مال قبضہ میں ہو، ایسا نہ ہو جس پر قبضہ دشوار ہو مثلاً فضا میں اڑتے ہوئے پرندے، سمندر میں غرق شدہ سامان، یا بھاگے ہوئے جانور کا بطور ودیعت کسی کو ذمہ دار بنانے کا اعتبار نہیں، اسی طرح صاحب مال پاگل اور بے عقل بچہ بھی نہ ہو، ایسے شخص سے بطور ودیعت کوئی چیز قبول کرنا صحیح نہیں۔

حکم

اس کا حکم یہ ہے کہ جس نے حفاظت کی ذمہ داری قبول کی ہے وہ حفاظت کرے، اس مال کی حیثیت امانت کی ہوگی، وہ یہ مال کسی کو بطور عاریت یا رہن یا کرایہ یا خود امانت کے نہیں دے سکتا، پھر جب بھی مال کا مالک اس کی واپسی کا مطالبہ کرے، واپس کر دینا ہوگا۔

اگر محافظ کی تعدی یا غفلت وکوتاہی کے بغیر ہی سامان ضائع ہوگیا تو وہ اس کا ضامن اور ذمہ دار نہ ہوگا اور اگر اس کے ضائع ہونے یا عیب دار ہونے میں اس کی زیادتی یا غفلت کو دخل تھا تو وہ اس کا ذمہ دار ہوگا اور اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی۔

مال ودیعت کی حفاظت کس طرح کی جائے؟

ودیعت کے بنیادی احکام دو ہیں، اول یہ کہ مال ودیعت کی حتی المقدور حفاظت ''مودَع'' کی ذمہ داری ہے، دوسرے جب تک مودَع کی طرف سے حفاظت میں کوئی کوتاہی صادر نہ ہو، اس کی حیثیت امین کی ہے، اور اگر وہ کوتاہی اور تعدی کا ثبوت دے، تو اب وہ مال ودیعت کا ضامن ہے —— اس لئے ودیعت کے احکام میں دو بحثیں خاص طور پر قابل توجہ ہیں :

۱) مودَع کو کس طور پر مال ودیعت کی حفاظت کرنے کا حق حاصل ہے؟

۲) مال ودیعت کن صورتوں میں قابل ضمان ہو جایا کرتا ہے؟

مال ودیعت کی حفاظت کے لئے مودع کو وہ طریقے اختیار کرنے درست ہیں، جو وہ خود اپنے مال کی حفاظت کے لئے کرتا ہے، جیسے خود اپنے پاس مال رکھے یا اپنی بیوی، بال بچوں اور زیر پرورش لوگوں کے ذریعہ مال کی حفاظت کرے، یا کوئی اور شخص جس کے پاس عادۃً حفاظت کے لئے مال رکھا جاتا ہے اس کے پاس،

(۱) المغنی ۶/۳۰۰

(۲) شرح مہذب ۱۴/۱۶۳

جیسے اس کا کاروباری پانٹر، یہ بھی جائز ہے، نیز اگر کسی وجہ سے مال کی حفاظت خطرہ میں پڑ جائے جیسے آگ لگ جائے، پانی میں ڈوب جانے کا خطرہ ہو، تو اس وقت مال کی حفاظت کی جو بھی امکانی تدبیر ہو جیسے پڑوسی کے پاس مال پھینک دینے میں اس کے بچ جانے کا امکان ہو، یا اور کوئی کشتی جارہی ہو اور اس کشتی سے اس کشتی میں مال پھینک دے تو یہ صورت بھی جائز ہے۔(۱)

امین کب ضامن ہوگا اور کب نہیں؟

جیسا کہ مذکور ہوا مال ودیعت بنیادی طور پر امانت ہے، اور اگر مودَع کی کسی کوتاہی اور تعدی کے بغیر مال ضائع ہوگیا تو مودَع پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں، ائمہ اربعہ اور قریب قریب تمام ہی فقہاء کا اس پر اتفاق ہے،(۲) چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ امین پر ضمان نہیں، لاضمان علی مؤتمن، (۳) ہاں اگر مودَع نے مال ودیعت میں کوتاہی کی یا اس کی تعدی کی وجہ سے مال ودیعت ضائع ہوگیا، تو اب یہ مال امانت کے بجائے قابل ضمان ہوجائے گا، اور مودَع کو اس کا ضمان ادا کرنا ہوگا۔

کن صورتوں میں مودَع کی کوتاہی سمجھی جائیگی اور اس کو ضامن قرار دیا جائے گا؟ اس سلسلہ میں فقہاء نے بعض صورتوں کی تصریح کی ہے، یہاں ان کا تذکرہ مناسب ہوگا۔

۱) مودَع مال کی حفاظت ترک کردے، جیسے کسی شخص کو سامان ودیعت چوری کرتے ہوئے دیکھے اور باوجود قدرت کے روکنے کی کوشش نہ کرے۔(۴)

۲) عادۃً جن لوگوں کے پاس حفاظت کے لئے مال رکھا جاتا ہے، بجائے ان کے دوسروں کے پاس مال رکھ دے، اگر اس دوسرے شخص کے پاس سے مال ہلاک ہوگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحب مال پہلے مودَع سے اس کا ضمان وصول کرے گا نہ کہ دوسرے سے، صاحبین کے نزدیک ان میں سے جس سے چاہے وصول کرے، یہی رائے شوافع کی بھی ہے۔(۵)

۳) مال ودیعت میں تعدی کرے یعنی صاحب ودیعت کی اجازت کے بغیر اسے استعمال کرے، جیسے جانور پر سواری کرے یا کپڑے کو پہن لے، تاہم اگر یہ تعدی دور ہوجائے تو پھر وہ مال امانت کی حیثیت اختیار کرلے گا، امام شافعیؒ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک استعمال کرنے کے بعد اب وہ بہرحال اس کا ضامن ہے، چاہے کسی آفت سماوی کی وجہ سے کیوں نہ ضائع ہوجائے۔(۶)

۴) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مودَع مال ودیعت کو ساتھ لے کر سفر کرسکتا ہے، گو اس سامان کو ساتھ لے جانے میں بار برداری اور اخراجات بھی پیش آئیں، صاحبین کے نزدیک اگر اس کو ساتھ لے جانے میں اخراجات وغیرہ کا مسئلہ درپیش ہو تو مال ودیعت کو ساتھ لے جانا جائز نہیں، مالکیہ، شوافع اور بلا اجازت حنابلہ کے نزدیک مال ودیعت کو سفر میں لے جانا درست نہیں۔(۷)

۵) اگر صاحب ودیعت نے اپنا مال طلب کیا اور مودع انکار کرگیا، اس کے بعد پھر وہ ودیعت کا اعتراف کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ مجھ سے وہ مال ضائع ہوگیا تو مودع کی اس بات کا اعتبار نہیں، اور اب وہ مال ودیعت کا ضامن ہوگا، کیونکہ انکار کے بعد اس کی حیثیت غاصب کی ہوگی، اور غاصب مال مغصوب کا ضامن ہوتا ہے۔(۸)

۶) اگر مودع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ اس

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۰۸، ہندیہ ۳/۳۳۰-۳۳۹　(۲) المغنی ۳۰۰
(۳) دیکھئے نصب الرایہ ۳/۱۱۵　(۴) شرح مہذب ۱۴/۱۸۰
(۵) ہدایہ مع الفتح ۸/۳۶۵، شرح مہذب ۱۴/۱۸۹، الشرح الصغیر ۳/۵۵۹　(۶) ہدایہ مع الفتح ۸/۳۸۹، شرح مہذب ۱۴/۱۹۵، الشرح الصغیر ۵۵۳
(۷) ہدایہ مع الفتح ۸/۳۹۰-۹، شرح مہذب ۱۴/۱۸۲، المغنی ۶/۳۰۲　(۸) ہدایہ مع الفتح ۸/۳۹۰، المغنی ۶/۳۰۷، الشرح الصغیر ۳/۵۶۱

طرح ملا دیا کہ امتیاز دشوار ہو، تو اس صورت میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے یہاں مودع بہرحال ضامن ہوگا، صاحبین نے فرمایا کہ اگر مال ودیعت اسی جنس کی چیز میں ملا دیا ہو جیسے : گیہوں، گیہوں میں، چاول، چاول میں، تو صاحب سامان کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو مودع سے ضمان وصول کرے یا اپنے سامان کی نسبت سے اس میں حصہ دار ہو جائے۔ (۱) شوافع کے یہاں بھی ترجیح اسی قول کو ہے جو امام ابوحنیفہؒ کا ہے، (۲) مالکیہ، حنابلہ کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے۔ (۳)

۷) اگر صاحب ودیعت نے سامان کی حفاظت میں کوئی خاص شرط لگائی ہو، مثلاً یہ کہ فلاں کمرہ میں اس کی حفاظت کی جائے یا یہ کہ بیوی کو اس کی حفاظت نہ سونپی جائے، تو یہ شرط معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں بہت سی جزئیات ملتی ہیں، کہ بعض صورتوں میں شرط معتبر ہوگی اور بعض صورتوں میں نہیں، لیکن ان سب پر غور کرنے سے جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ کہ اگر اس کی شرط سامان کی حفاظت کے نقطۂ نظر سے مفید اور بامعنی ہو اور ممکن العمل بھی، تب تو یہ شرط معتبر ہوگی اور اگر مودَع اس کی رعایت نہ کرے تو مودع سامان ودیعت کا ضامن ہوگا ورنہ نہیں، جیسے ایک شخص نے ایک ہی مکان کے دو کمروں میں سے ایک کمرہ میں سامان کی حفاظت کرنے کی تلقین کی، حالانکہ حفاظتی نقطۂ نظر سے وہ دونوں کمرے ایک ہی طرح کے ہیں، تو اس شرط کا اعتبار نہیں، اور اگر وہ کمرہ زیادہ محفوظ ہے جس کا صاحب ودیعت نے ذکر کیا تھا تو پھر اس کی شرط واجب التعمیل ہوگی، علامہ بابرتیؒ نے اس اصول کو ان الفاظ میں واضح کیا ہے :

الاصل فيه ان الشرط اذا كان مفيدا والعمل به ممكنا وجب مراعاته والمخالفة فيه توجب الضمان واذا لم يكن مفيدا ولم يمكن العمل به كما فيما نحن فيه يلغو . (۴)

اس سلسلہ میں اُصول یہ ہے کہ اگر شرط مفید اور ممکن العمل ہو تو اس کی رعایت واجب ہے، اور مخالفت سے ضمان واجب ہوگا، اور جب شرط مفید نہ ہو اور نہ ممکن العمل، جیسا کہ زیر بحث مسئلہ میں ہے تو شرط لغو ہو جائے گی۔

ریلوے، امانت گھر اور سیکل اسٹانڈ کا حکم

اگر امین، مالک مال سے معاملہ طے پاتے وقت ہی محافظت کی کوئی اُجرت طے کر دے تو اجرت واجب ہوگی اور متعینہ اُجرت ادا کرنی ہوگی، (۵) اسی حکم میں ہمارے زمانہ میں ریلوے، امانت گھر، اور سیکلوں کے اسٹانڈ وغیرہ ہیں اور از روئے شرع یہ معاملہ اور طریقہ ناروا نہیں — اس مسئلہ سے متعلق بعض تفصیلات "امانت" کے تحت گذر چکی ہیں)۔

صاحب ودیعت اور امین میں اختلاف

اُصولی طور پر چونکہ مودَع کی حیثیت امین کی ہے، لہٰذا اگر صاحب ودیعت کے پاس مودَع کے جھوٹے ہونے پر شہادت موجود نہ ہو تو مال ودیعت کے تلف ہو جانے کے سلسلہ میں مودع کی بات قسم کے ساتھ معتبر ہوگی، نیز اگر مودع دعوی کرتا ہو کہ اس نے مال ودیعت واپس کر دیا ہے اور صاحب ودیعت کو اس سے انکار ہو جب بھی قسم کے ساتھ مودع ہی کی بات معتبر ہوگی، علامہ ابن قدامہؒ نے اس پر قریب قریب فقہاء کا اتفاق نقل کیا ہے۔ (۶)

---

(۱) هدایه مع الفتح ۸/۴۸۸ (۲) شرح مهذب ۱۴/۱۹۰
(۳) المغنی ۶/۳۰۱، الشرح الصغیر ۳/۵۵۳ (۴) عنایه مع الفتح ۸/۴۹۵-۴۹۴
(۵) خلاصة الفتاوی ۴/۲۸۹، ودیعت کے اکثر مسائل فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہیں، (ملاحظہ ہو: رحمة الامة ۲۱۴، کتاب الودیعة)
(۶) المغنی ۶/۳۰۹

اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میں نے تم سے ایک ہزار روپے بطور ودیعت لئے تھے، دوسرے نے کہا نہیں، بلکہ تم نے قرض کے طور پر لیا تھا، تو اسے ودیعت ہی سمجھا جائے گا نہ کہ قرض، (۱) فقہاء نے صاحب ودیعت اور مودع کے درمیان اختلاف دعویٰ کی مختلف جزئیات ذکر کی ہیں، (۲) بنیادی طور پر یہ جزئیات اس اصل پر مبنی ہیں کہ اصل بریٔ الذمہ ہونا ہے، لہٰذا اگر ایک شخص بری ہونے کا مدعی ہو اور دوسرا اس کے خلاف دعوی کرتا ہو، گواہان کسی فریق کے پاس موجود نہ ہوں تو اس فریق کی بات قسم کے ساتھ معتبر ہوگی، جو بریٔ الذمہ ہونے کا مدعی ہو۔

ورس

''ورس''''و'' پر زبر اور ''ر'' ساکن، یہ ایک زرد رنگ کا پودا ہوتا ہے، جس سے کپڑے وغیرہ رنگے جاتے ہیں، اور اس کا سفوف غالباً چہرے پر لگایا جاتا ہے۔ (۳)

وسطی

''وسطی'' کے معنی درمیانی شئی کے ہیں، اللہ تعالیٰ نے نمازوں کے ساتھ خاص طور پر درمیانی نماز (صلوٰۃ وسطی) کی تاکید فرمائی ہے، حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطی . (البقرہ : ۲۳۸) ارشاد باری میں صلوٰۃ وسطی سے کون سی نماز مراد ہے؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں، لیکن راجح قول یہ ہے کہ اس سے مراد ''نماز عصر'' ہے، حدیث اسی کی تائید ہوتی ہے، تفصیل کے لئے ''شروح حدیث'' سے مراجعت کی جاسکتی ہے۔

وسق

عرب میں اجناس وغیرہ کے ناپنے کے لئے جو پیمانے تھے ان میں سب سے بڑا پیمانہ ''وسق'' کہلاتا تھا، اس پر سبھوں کا اتفاق ہے کہ ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوا کرتا تھا، اور یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، مگر مد کی مقدار میں عراق اور حجاز کے اہل علم کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، علماء عراق کے نزدیک ایک دو رطل کا ہوتا ہے، اور علماء حجاز کے نزدیک ایک مد ۱-۱/۳ رطل کا، اس طرح حنفیہ کے نزدیک ایک صاع آٹھ رطل کا ہوا اور فقہاء حجاز کے نزدیک ایک صاع ۵-۱/۳ رطل کے برابر، بعض محققین کا خیال ہے کہ یہ اختلاف محض لفظی ہے، کیونکہ اہل عراق کے یہاں رطل چھوٹا ہوتا تھا اور اہل حجاز کے یہاں بڑا، اگر اس تفاوت کو ملحوظ رکھا جائے تو دونوں ہم وزن یا قریب الوزن ہو جاتے ہیں۔ (صاع کے تحت اس کا ذکر آچکا ہے)

جدید اوزان میں صاع کی مقدار متعین کرنے کیلئے مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے درہم اور مثقال دونوں طرح صاع کا حساب لگایا ہے، مثقال کے حساب سے ایک صاع تین سیر چھ چھٹانک، اور درہم کے لحاظ سے تین سیر چھ چھٹاک تین تولہ کے برابر ہوگا، چنانچہ مفتی صاحب کے نزدیک ۸۰ تولہ کے سیر سے بہ حساب درہم ایک وسق پانچ من ڈھائی سیر اور مثقال کے حساب سے ایک وسق کی مقدار پانچ من پونے پانچ سیر ہوتی ہے، (۴) مولانا عبدالصمد رحمانی اور مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی کے یہاں عام علماء ہند کے مقابلہ میں ہندوستانی اوزان میں صاع کی مقدار دو سیر چھ چھٹانک، لہٰذا ایک وسق کی مقدار اٹھارہ من تیس سیر ہوتی ہے۔ (۵)

زیادہ تر اہل علم کی تحقیق وہی ہے جو مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی ہے، اور یہ تحقیق عرب علماء کی تحقیق سے بھی قریب ہے، چنانچہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے نزدیک ایک وسق ایک سوتیں کیلو چھ سوگرام ہے، (۶)

---

(۱) خلاصة الفتاوی ۴/۳۸۸
(۲) دیکھئے: حوالۂ سابق الفصل الخامس بین الاختلاف فی المودع و المودع ، هندیه ۴/۳۵۶
(۳) تحریر التنبیه ۱۲۶
(۴) الاوزان المحمودة:۷۹
(۵) کتاب العشر والزکوٰۃ :۷۱
(۶) الفقه الإسلامی وأدلته ۲/۸۱۱

دوسرے عرب اہل علم کی رائے بھی اسی سے قریب ہے۔

وسم

عربی زبان میں ''وسمۃ'' کے معنی علامت کے ہیں، اسی سے ''وسم'' کا لفظ ہے، گویا وسم کے معنی علامت لگانے کے ہیں، قدیم زمانہ میں عام طور پر جانوروں کو علامت کے بطور داغ دیا جاتا تھا، اور اسی داغ سے ان کو پہچانا جاتا تھا، اس طرح ''وسم'' کا لفظ داغنے کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے چہرہ داغنے اور چہرہ پر مارنے سے منع فرمایا، (۱) نیز حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ پر ایک گدھا کا گذر ہوا جس کے چہرہ کو داغا گیا تھا، تو آپ ﷺ نے داغنے والے پر اللہ کی لعنت بھیجی (۲) اسی لئے اس بات پر تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ انسان کے جسم کو داغنا چہرہ ہو یا جسم کا کوئی اور حصہ، حرام ہے، اس پر بھی اتفاق ہے کہ حیوانات کے بھی چہرہ کو داغنا جائز نہیں، البتہ بطور علامت کے چہرہ کے علاوہ حیوان کے کسی اور حصۂ جسم کو داغنے کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ اور اکثر فقہاء کے نزدیک اس کی اجازت ہے، پھر اس میں یہ تفصیل ہے کہ زکوۃ اور جزیہ کے جانور میں تو ایسا کرنا مستحب ہے تا کہ ان کے مصرف کو جاننا اور امتیاز کرنا آسان ہو، دوسرے جانوروں میں محض جائز ہے، پھر یہ تفصیل بھی آئی ہے کہ جانور کی قوت برداشت کے لحاظ سے داغا جائے، اونٹ سے ہلکے طور پر گائے بیل کو اور اس سے بھی ہلکا بکرا اور اس کے حجم کے جانور کو (۳) — امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے کہ جانوروں کو داغنا مکروہ ہے، لیکن اصل میں امام صاحبؒ کی یہ رائے اپنے زمانہ کے احوال پر مبنی ہے، امام صاحبؒ نے یہ کیفیت دیکھی کہ بعض لوگ اس عمل میں تکلیف دہ حد تک مبالغہ سے کام لیتے ہیں، جو جانور کے لئے ناحق ایذاء کا باعث ہے، غالبًا اسی لئے امام صاحبؒ نے اس سے انکار فرمایا۔ واللہ اعلم

وسوسہ

''وسواس'' کے معنی شیطان اور زیور کی آواز وغیرہ کے ہیں، اسی سے ''وسوسہ'' ماخوذ ہے، نفس اور شیطان کی جانب سے آنے والے ایسے خیال کو کہتے ہیں جس میں کوئی نفع اور خیر نہ ہو، (۴) حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وسوسہ کی کیفیت شیطان کی طرف سے ہوتی ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وضوء کے لئے ''ولہان'' نامی ایک شیطان ہے، جو وضوء کی بابت آدمی کو وسوسہ میں مبتلا کرتا رہتا ہے، اس لئے پانی کے وسوسہ سے بچو، فاتقوا وسواس الماء . (۵) مطلب یہ ہے کہ بعض دفعہ آدمی وضوء کرتا جاتا ہے، اور اسے اطمینان ہی نہیں ہوتا کہ اس کا وضوء درست ہو پایا، ایک ہی عضوء کو مقدار سنت سے زیادہ بار بار دھوتا ہے، تو ایسے وسوسے سے خود کو بچانا چاہئے، اور ایک دفعہ وضوء کرنے کے بعد یا مسنون طریقہ پر اعضاء وضوء کو دھونے کے بعد اگر بار بار طبیعت میں یہ خیال بھی پیدا ہو کہ شاید فلاں حصہ خشک رہ گیا ہوگا، تو اس کی طرف توجہ نہ دینی چاہئے، کیونکہ یہ انسان کے ذوق احتیاط کے ساتھ شیطان کا کھلواڑ ہے۔

بعض حضرات کو استنجاء کے بعد بھی کسی معقول دلیل کے بغیر یہ وہم ہوتا رہتا ہے کہ شاید اس کو پیشاب کے کچھ قطرات بعد میں نکل آئے ہوں، پانی سے استنجاء کرنے کی صورت میں اعضاء کی تراوٹ سے اس حصہ کے کپڑے میں بھی کچھ نہ کچھ نمی آجاتی ہے، یہ شکی طبیعت کے حامل لوگوں کے وسوسہ کو اور تقویت پہنچاتی ہے، اس لئے حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب وضوء کرو، تو جسم کے اس حصہ

(۱) مسلم ۲۰۲/۲
(۲) حوالۂ سابق
(۳) شرح نووی علی مسلم ۲۰۳/۲
(۴) القاموس المحیط ۷۴۸
(۵) ترمذی، حدیث نمبر ۵۷

پر پانی کا چھڑکاؤ کرلیا کرو "اذا توضأت فانتضح "(۱) کہ اگر تراوٹ کی وجہ سے شک پیدا ہوتا ہوتو یہ چھڑکاؤ شک کو دور کرنے میں معاون ہوگا، اور خیال اس طرف جائے گا کہ یہ پانی کی تراوٹ ہے نہ کہ پیشاب کی۔

شیطان کو وضوء سے زیادہ دلچسپی نماز سے ہے کہ کیوں کر ایک عابد کو پریشان کیا جائے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ ﷜ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ شیطان تم میں سے کسی کے پاس آتا ہے، تو اس پر اشتباہ پیدا کردیتا ہے، یہاں تک کہ اسے پتہ نہیں چلتا کہ اس نے کتنی نماز پڑھی؟ تو جب تم میں سے کوئی ایسا محسوس کرے، تو چاہئے کہ بیٹھی ہوئی حالت میں دو سجدہ کرلے، (۲) یعنی سجدۂ سہو کرلے۔

وشر

"وشر" کے معنی دانتوں کو گھس کر باریک کرنے کے ہیں، سن رسیدہ خواتین اپنی کم عمری کے اظہار کیلئے دانتوں کو باریک بنایا کرتی تھیں، (۳) پیغمبر اسلام ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، (۴) بعض روایتوں میں ایسا کرنے والی خواتین کے لئے "المتفلجات للحسن " کا لفظ استعمال ہوا ہے، (۵) اور آپ ﷺ نے اس پر لعنت فرمائی ہے، (۶) اس لئے محض جذبۂ حسن آرائی کے تحت ایسا کرنا جائز نہیں۔

وشم

عورتوں میں ایک قدیم فیشن جسم کو گودنے کا رہا ہے، یعنی سوئی کے ذریعہ جسم کے کسی حصہ میں باریک سوراخ کیا جاتا پھر اس پر سرمہ یا کوئی رنگین چیز لگادی جاتی، اس طرح سیاہ یا کسی اور رنگ کے نقطے ابھر آتے، اس کو حسن میں اضافہ کا باعث سمجھا جاتا تھا، اب بھی بعض قبائل اور اقوام میں اس کا رواج ہے، اسی کو عربی میں "وشم" کہتے ہیں۔ (۷)

آپ ﷺ نے گودنے والی عورت پر بھی لعنت بھیجی ہے، اور گود وانے والی پر بھی، لعن اللہ ..... الواشمة و المستو شمة ، (۸) بعض لوگوں نے اس حدیث کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے، لیکن اس کا نادرست ہونا ظاہر ہے، اسی لئے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حرام ہونے کی دلیل ہے۔ (۹)

وصال

فقہاء کے یہاں یہ اصطلاح روزہ کے سلسلہ میں استعمال ہوئی ہے، رسول اللہ ﷺ نے صوم وصال سے منع فرمایا ہے، (۱۰) صوم وصال سے مراد یہ ہے کہ غروب آفتاب کے بعد بھی روزہ افطار نہ کیا جائے، بلکہ شب میں بھی آدمی بھوکا رہے، یہاں تک کہ آج کے روزہ سے کل کے روزہ کو ملادے، حتی یتصل صوم الغد بالامس ۔ (۱۱) ـــــ اس طرح روزہ رکھنا رسول اللہ ﷺ کے لئے جائز تھا، اور اُمت کے لئے مکروہ ہے۔ (۱۲)

وصف

کسی جوہر یعنی ٹھوس مادی شئی سے متعلق کیفیت کو "وصف"

(۱) ترمذی، حدیث نمبر ۵۰
(۲) ترمذی، حدیث نمبر ۳۹۷
(۳) نہایۃ ۱۸۸/۵
(۴) سنن ابی داؤد مع بذل المجهود ۳۵/۵
(۵) بخاری و فتح الباری ۸۵/۱۰-۳۸۳
(۶) حوالۂ سابق
(۷) النهایه ۱۸۹/۵
(۸) بخاری مع الفتح ۳۸۷/۱۰
(۹) فتح الباری ۳۹۰/۱۰
(۱۰) بخاری، حدیث نمبر ۱۸۶۱، باب الوصال
(۱۱) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۳۵۱
(۱۲) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۳۵۱

کہتے ہیں، جیسے: سرخی، سفیدی، لمبائی، چوڑائی، فقہاء کی اصطلاح میں "وصف" وہ معنی ہے جو کسی شئی کے تابع ہو اور اس کا علاحدہ اور مستقل وجود نہ ہو، مایکون تابعالشئی غیر منفصل عنہ۔ (۱)

وصف گومطلوب ہوتا ہے، بلکہ ذات سے بڑھ کر مطلوب ہوتا ہے، لیکن خرید و فروخت میں قیمت کا تقابل اصل سے ہوتا ہے نہ کہ وصف سے، یعنی فروخت کرنے والے نے مبیع میں جس وصف کا ذکر کیا تھا اگر وہ نہ پائی جائے تو خریدار کو حق ہے کہ اس معاملہ کو رد کردے، لیکن اس کی وجہ سے وہ قیمت میں کچھ کمی نہیں کرسکتا، **الوصف لا یقابلہ شئی من الثمن** ۔ (۲)

وصل

وصل کے معنی بال جوڑنے کے ہیں، اپنے بال کے ساتھ دوسرے انسانی یا حیوانی یا مصنوعی بال جوڑنے کا کیا حکم ہے؟ اس پر "شعر" کے تحت گفتگو ہو چکی ہے۔

وصی

"وصی" اس شخص کو کہتے ہیں جس کو کوئی شخص اپنی موت کے بعد اپنے مال کی نگرانی اور نابالغ اولاد سے متعلق ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لئے نگراں مقرر کرے، گویا اس کی حیثیت "وصی" بنانے والے کے نائب اور قائم مقام کی ہوتی ہے، (۳) جو شخص وصی بنائے اس کو "مُوصِی" کہتے ہیں، اور جس شخص کو نگرانی کی اس ذمہ داری پر مامور کیا جائے اسے "وصی" بھی کہا جاتا ہے، اور "موصی الیہ" بھی۔

ایجاب وقبول

وصی بنانے کے لئے کوئی بھی ایسی تعبیر اختیار کی جاسکتی ہے جو اس مفہوم کو واضح کرتی ہو، جیسے یوں کہے: تم میرے وصی ہو، تم میرے مال میں وصی ہو، میں نے موت کے بعد اپنی اولاد تمہارے حوالہ کی، میری موت کے بعد تم میری اولاد کی نگرانی کرنا، تم میری موت کے بعد میرے وکیل ہو، وغیرہ، (۴) — حنفیہ کے نزدیک اگر کسی ایک کام میں بھی وصی بنایا تو وہ تمام ہی نوع کے کاموں میں وصی سمجھا جائے گا، (۵) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جس شخص کو کسی خاص شعبہ میں وصی بنایا گیا ہو، وہ صرف اسی شعبہ میں وصی ہوگا، یہ ممکن ہے کہ کسی کو سامان وصیت کی تقسیم کا وصی بنایا جائے، کسی کو دَین کی ادائیگی کا اور کسی کو بچوں کی نگہداشت کا، ایسی صورت میں جس کو جو ذمہ داری سونپی گئی ہے اس کا دائرۂ اختیار اسی شعبہ تک محدود رہے گا، (۶) امام محمدؒ کی رائے بھی وہی ہے جو حنابلہ اور شوافع کی ہے۔ (۷)

وصیت کے لئے ضروری ہے کہ جس شخص کو وصی بنایا گیا ہے وہ اس ذمہ داری کو قبول بھی کرلے، اگر اس نے قبول نہیں کیا، تو وصیت رد ہو جائے گی، اگر خاموشی اختیار کرلی، تو یہ قبول کرنا متصور نہیں ہوگا، تاہم اگر زندگی میں کسی شخص نے قبول کرلیا تو وصی بنانے والے کی موت کے بعد وہ اس ذمہ داری کو رد نہیں کرسکتا، اور اس ذمہ داری سے سبکدوش نہیں ہوسکتا، (۸) ہاں اگر وصی بنائے جانے کے وقت ہی وصی سے یہ بات ہوگئی تھی کہ وہ جب بھی چاہے اس ذمہ داری سے سبکبار ہوسکتا ہے، تو اب اسے سبکبار ہونے کا حق ہوگا۔ (۹)

---

(۱) قواعد الفقہ ۵۴۳، (مولانا عمیم الاحسان مجددی)
(۲) ہدایہ ۷/۳
(۳) حوالۂ سابق
(۴) ردالمحتار ۴۴۷/۵
(۵) حوالۂ سابق
(۶) المغنی ۱۴۳/۶
(۷) ہندیہ ۱۳۹/۶
(۸) ہندیہ ۱۳۷/۶
(۹) حوالۂ سابق

ایک سے زیادہ وصی کا تقرر

یہ بات بھی درست ہے کہ ایک سے زیادہ وصی مقرر کئے جائیں ایسی صورت میں یہ بات ضروری ہوگی کہ جو بھی تصرف کرے دونوں مل کر کریں، البتہ میت کی تجہیز وتکفین، دین کی ادائیگی، میت کی وصیت کی تنفیذ، امانتوں کی واپسی، میت کے حقوق کے سلسلہ میں مقدمات کی پیروی، نابالغ بچے کے لئے ہدیہ قبول کرنا اور ایسی چیز کی فروخت جن کو زیادہ دنوں نہیں رکھا جاسکتا اور اگر رکھا جائے تو ان کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو اور اس طرح کی بعض اور چیزوں کو اس سے مستثنیٰ کیا گیا ہے، ان امور کو کوئی ایک وصی بھی انجام دے سکتا ہے۔(۱)

وصی کے لئے مطلوبہ اوصاف

وصی ایسے شخص کو بنایا جاسکتا ہے، جو عاقل و بالغ ہو، اگر نابالغ بچے، یا فاتر العقل شخص کو وصی بنائے تو درست نہیں، (۲) دوسرے کے غلام اور کافر نیز فاسق کو بھی وصی بنانا درست نہیں، اگر ایسے شخص کو وصی بنادیا تو قاضی ان کی جگہ دوسرے مناسب شخص کو مقرر کرے گا، ہاں اگر نابالغ کو وصی مقرر کیا اور بالغ ہوگیا یا کافر تھا مسلمان ہوگیا، یا فاسق تھا اور وہ فسق سے تائب ہوگیا، یا غلام تھا اور آزاد کردیا گیا، تو قاضی کو چاہئے کہ ان لوگوں کو —— بشرطیکہ یہ امانت دار ہوں —— اس ذمہ داری پر برقرار رکھے۔(۳)

وصی کی معزولی یا اس کے لئے معاون کا تقرر

جس شخص کو متوفی نے وصی مقرر کیا ہے، اگر وہ اپنے فرائض انجام دینے سے قاصر ہو، تو قاضی اس کے لئے کسی اور شخص کو معاون مقرر کردے، اور اگر وہ بالکل ہی معذور ہوگیا ہو تو قاضی اسے معزول کرکے اس کی جگہ دوسرے شخص کا تقرر کرسکتا ہے، (۴) اسی طرح وصی فاتر العقل ہوجائے، تب بھی قاضی کو اس کی جگہ کسی اور شخص کو وصی مقرر کردینا چاہئے، تاہم اگر قاضی نے اسے معزول نہیں کیا اور وہ دوبارہ صحت مند ہوگیا تو وہ اپنی ذمہ داری پر برقرار رہے گا۔(۵)

اگر وصی اپنے فرائض کو انجام دینے کا اہل تھا، اس کے باوجود قاضی نے اس کو معزول کردیا تو گو قاضی گنہ گار ہوگا، لیکن قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا، لیکن متاخرین خاص کر صاحب جامع الفصولین کا خیال ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں قاضی کی دیانت قابل بھروسہ نہیں، اس لئے وصی باوجود قاضی کے فیصلہ کے اپنی ذمہ داری سے معزول نہیں ہوگا، ہاں اگر وصی خیانت کا مرتکب ہو تو اس کو معزول کرنا واجب ہے، یہاں تک کہ اگر خود باپ اپنے نابالغ بچوں کے مال میں اسراف اور فضول خرچی سے کام لیتا ہو تو قاضی باپ سے ان بچوں کا مال لے کر کسی اور شخص کو وصی مقرر کرکے اس کے حوالہ کردے گا۔(۶)

عورت یا نابینا شخص کو وصی بنایا جاسکتا ہے، (۷) یہی رائے مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کی بھی ہے۔(۸)

وصی کے تصرفات

وصی کے لئے نابالغ کا منقولہ مال کسی اور شخص سے بیچنا یا اس کے لئے خریدنا جائز ہے، بشرطیکہ ناقابل قیاس حد تک کم قیمت میں بیچا یا زیادہ قیمت میں خریدا نہ گیا ہو، اگر اتنی زیادہ یا کم قیمت لگائی گئی ہو، جس کا دھوکہ لوگوں کو نہیں ہوتا، تو یہ خرید و فروخت نافذ نہیں ہوگی،

(۱) ھندیہ ۱۳۹/۶
(۲) ھندیہ ۱۳۸/۶
(۳) درمختار ۴۴۸/۵
(۴) درمختار ۴۴۸-۴۴۹/۵
(۵) ردالمحتار ۴۴۹/۵
(۶) درمختار و رد المحتار ۴۴۹/۵
(۷) ھندیہ ۱۳۸/۶
(۸) المغنی ۱۴۳/۶

قاضی کے مقرر کئے ہوئے وصی کو اس یتیم کا مال خود خرید کرنا یا خود اپنا مال اس یتیم سے فروخت کرنا جائز نہیں، البتہ باپ کی طرف سے مقرر کیا ہوا وصی ایسی قیمت میں خرید و فروخت کرسکتا ہے، جس میں بظاہر اس یتیم کا فائدہ ہو، صاحبین کے نزدیک اس وصی کے لئے بھی اپنے سے خرید و فروخت مطلق جائز نہیں، باپ نابالغ بچے کا مال مناسب مروجہ قیمت میں فروخت کرسکتا ہے، اگر مناسب سے زیادہ قیمت لگا کر اس بچہ کے لئے اپنا مال خرید کرے یا کم قیمت لگا کر اپنے آپ سے فروخت کرے، لیکن قیمت میں معمولی درجے کی کمی بیشی ہو، ایسی معمولی کہ جس میں دھوکہ کھانا قرین قیاس ہو تو یہ بھی درست ہے۔(۱)

نابالغ کی غیر منقولہ جائداد وصی کچھ شرطوں کے ساتھ فروخت کرسکتا ہے اور وہ یہ کہ اپنے آپ کے ہاتھ فروخت نہ کرے بلکہ کسی اجنبی سے فروخت کرے اور عام نرخ سے زیادہ قیمت پر فروخت کرے، پھر یہ فروخت کرنا اس لئے ہو کہ خود اس نابالغ کے نفقہ کے لئے ضرورت ہو یا متوفی کا دَین ادا کرنا مقصود ہو، یا اس نے اپنی جائداد کا ایک مناسب حصہ جیسے تہائی، چوتھائی کی وصیت کی ہو، (جس کو اصطلاح میں وصیت مرسلہ کہتے ہیں) اس کو نافذ کرنا مقصود ہو، یا اس جائداد کے اخراجات اس کی آمدنی سے زیادہ نہ ہوں یا اس کے برباد ہو جانے کا اندیشہ ہو، یا اس میں تغلب کا اندیشہ ہو، ایسی صورتوں میں وصی نابالغ کی غیر منقولہ جائداد کو فروخت کرسکتا ہے، بشرطیکہ وہ باپ، دادا یا قاضی کی طرف سے وصی مقرر کیا گیا ہو۔(۲)

وصی یتیم کے لئے خود اس کے مال سے تجارت کرسکتا ہے، اپنے لئے نہیں کرسکتا، اگر خود اپنے لئے تجارت کرے اور اس میں نفع ہو تو وہ یتیم کے لئے اصل سرمایہ کا ضامن ہوگا اور نفع اس کے لئے حلال نہ ہوگا، نفع کا صدقہ کردینا واجب ہوگا، وصی کو اس کا حق ہوگا کہ یتیم کے مال کو مضاربت پر لگائے یا اس کا مال کسی اور کے ساتھ شرکت میں لگائے، (۳) وصی نابالغ بچے کو کسی جائز کام میں اجرت پر رکھ سکتا ہے، یتیم کی خدمت کے لئے کسی کو اجیر رکھ سکتا ہے، بشرطیکہ اجرت نا قابل قیاس حد تک زیادہ نہ ہو، اگر نابالغ کا مکان کسی شخص کو مناسب سے بہت کم کرایہ پر دے تب بھی کرایہ دار پر مناسب مروجہ اجرت واجب ہوگی، وصی یتیم کا مال کسی کو بعوض یا بلاعوض ہبہ نہیں کرسکتا، (۴) یتیم کی زمین بٹائی پر دے سکتا ہے، بشرطیکہ اس میں یتیم کا مفاد ہو، اگر یتیم پر قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہوتی ہو، تو وصی اس کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرے گا اور قربانی کرے گا، وصی کو اس بات کا حق حاصل نہیں کہ متوفی کا پورا دَین یا اس کا کچھ حصہ معاف کرے، یا اس کے لئے مہلت دیدے، (۵) یتیم کی جان و مال کے تحفظ اور رفع ظلم کے لئے اگر وصی کو کچھ خرچ کرنا پڑے تو جائز ہے، یتیم کی تعلیم و تربیت پر اس کے پیسے خرچ کئے جاسکتے ہیں، وصی کے لئے مناسب نہیں کہ یتیم پر مال کے خرچ کرنے میں اسراف سے کام لے یا اس کے ساتھ تنگی کا برتاؤ روا رکھے، البتہ اس پر فراخی کے ساتھ خرچ کرے، اور اس کے حالات کی رعایت کو ملحوظ رکھے۔(۶)

وصی اگر اپنے زیر نگرانی یتیم کے کام سے کہیں جائے تو اس کے لئے سفر اور خورد و نوش کے ضروری اخراجات لینا جائز ہے، تاہم اس سے بھی اجتناب بہتر ہے، (۷) حنفیہ کے نزدیک خود وصی بھی دوسرے کو وصی نامزد کرسکتا ہے، (۸) مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک وصی کو وصی مقرر کرنے کا حق نہیں، (۹) بچے کے

(۱) درمختار ۴۵۳/۵
(۲) درمختار ورد المحتار ۴۵۴/۵
(۳) ھندیہ ۱۴۷/۶
(۴) حوالۂ سابق ۱۴۸/۶
(۵) حوالۂ سابق ۱۴۹/۶
(۶) حوالۂ سابق ۱۵۰/۶
(۷) حوالۂ سابق
(۸) رد المحتار ۴۶۱/۵
(۹) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۳۳/۸

بالغ ہونے کے بعد اس کو اس کا مال حوالہ کرنا چاہئے، اگر بالغ ہونے سے پہلے ہی وصی نے اس کو اس کا مال حوالہ کردیا اور بچوں سے مال ضائع ہوگیا تو وہ ضامن ہوگا، صاحبین کی رائے پر اگر بچے بالغ ہوگئے، لیکن ان میں معاملہ فہمی (رشد) پیدا نہیں ہوئی تب بھی وصی اس کو مال حوالہ نہ کرے، اگر حوالہ کیا اور مال ان کے ہاتھوں ضائع ہوگیا تو وصی اس کا ضامن ہوگا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب کسی انسان کی عمر پچیس سال ہوجائے تو بہرحال اس کو اس کا مال حوالہ کردیا جائے۔(۱)

یتیم کے مال سے اجرت نگرانی

اصل میں تو وصی کا کام فی سبیل اللہ ہونا چاہئے، نہ کہ اجرت پر، لیکن اگر وصی محتاج اور ضرورت مند ہو، تو بقدر حاجت یتیم کے مال میں سے خورد ونوش کی گنجائش ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف . (نساء : ۲)

جو محتاج ہو وہ معروف طریقہ پر کھائے۔

البتہ اگر وصی کی اجرت متعین کردی گئی ہو تو متعینہ اجرت اس کے مال میں سے لے سکتا ہے۔(۲)

وصی کی اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوشی

وصی کی اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہونے کی چند صورتیں ہیں:

۱) موصی اسے ذمہ داری سے سبکدوش کردے، اس لئے کہ اس کی حیثیت موصی کے وکیل کی ہے اور موکل کو حق ہے کہ وہ جب چاہے وکیل کو معزول کردے۔

۲) قاضی وصی کے اپنی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں عاجز ہونے یا اس کی خیانت کی وجہ سے اس کو معزول کردے۔

۳) وصی خود سبکدوش ہونا چاہے اور موصی کا انتقال ہو چکا ہو تو ضروری ہے کہ وہ اپنا استعفیٰ قاضی کے سامنے پیش کرے، اگر قاضی محسوس کرتا ہے کہ یہ شخص امانت دار اور اپنے فرائض کی ادائیگی پر قادر ہے تو اسے چاہئے کہ اس کا استعفیٰ قبول نہ کرے اور اگر قاضی محسوس کرے کہ وصی کثرت مشاغل یا دوسری وجوہ سے اس ذمہ داری کو انجام نہیں دے سکتا یا وہ اس میں کوتاہی کا مرتکب ہوسکتا ہے تو اس کا استعفیٰ قبول کرلے۔

۴) وصی کی وفات یا اس کا فاتر العقل ہوجانا یا فسق کا مرتکب ہونا یا مرتد ہوجانا بھی ان اسباب میں سے ہے جن کی وجوہ سے وصی کو اس ذمہ داری سے معزول کردیا جائے گا۔

۵) منشاء وصیت کی تکمیل کے بعد بھی وصی اپنے عہدہ پر باقی نہیں رہے گا، مثلاً اسے متوفی نے قرض کی ادائیگی کا ذمہ دار بنایا تھا اور وصی نے قرض ادا کردیا، نابالغ بچوں کی نگہداشت کا ذمہ دار بنایا تھا، بچے بالغ ہوگئے تو اب چونکہ منشاء وصیت پورا ہو چکا اس لئے اب وہ وصی باقی نہیں رہے گا۔(۳)

وصیت

''وص ی'' کے اصل معنی عہد لینے کے ہیں، اسی سے وصیت کا لفظ ہے،(۴) فقہ کی اصطلاح میں بطور تبرع و احسان کے کسی سامان یا اس سے نفع اٹھانے کا مالک بنادینے کو ''ایصاء'' یا ''وصیت'' کہتے ہیں،(۵) ہبہ و عاریت، بیع و اجارہ اور وصیت میں یہ فرق ہے کہ ہبہ میں اصل شئی کا اور عاریت میں اس کے نفع کا زندگی میں مالک بنایا جاتا ہے نہ کہ موت کے بعد، بیع اور اجارہ بھی زندگی ہی سے متعلق ہے، نیز بیع میں اصل شئی کا اور اجارہ میں اس کے نفع کا عوض وصول کیا جاتا ہے، محض تبرع مقصود نہیں ہوتا، وصیت کرنے والے کو

(۱) حوالۂ سابق ۱۳۵/۸
(۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۳۹/۸
(۵) ہندیہ ۹۰/۲

(۲) درمختار و ردالمحتار ۴۶۳/۵
(۴) القاموس المحیط ۱۷۳۱

''موصی'' جس کے حق میں وصیت کی جائے اس کو ''موصی لہ'' اور جس چیز کی وصیت کی جائے اس کو ''موصی بہ'' کہا جاتا ہے۔

وصیت کے بارے میں اسلامی مزاج

وصیت کا تصور زمانۂ قدیم سے ہے، اسلام سے پہلے اکثر مذاہب اور قوانین میں وصیت کی بے قید اجازت تھی، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ غیر منصف مزاج لوگ اپنے اصل ورثاء کو محروم کر دیتے تھے، یا ان کے لئے اپنی جائداد کا بہت معمولی حصہ چھوڑ جاتے تھے، اور محض شہرت و ناموری کے جذبہ سے اپنی پوری دولت یا اس کے بڑے حصے کی دوسروں کے لئے وصیت کر جاتے تھے، یا خود اپنے ہی ورثاء میں کسی کے لئے وصیت کر جاتے اور کسی کو محروم کر دیتے، اسلام نے وصیت کی گنجائش باقی رکھی کہ انسان اس کو اپنے لئے زاد آخرت بنا سکے، اور اس کے ذریعہ سماج میں رفاہی کام انجام پا سکیں، کیونکہ انسان زندگی میں اپنی امکانی ضروریات کے پیش نظر چاہتا ہے کہ اپنی دولت کے کسی حصے سے محروم نہ ہو، وصیت کے ذریعہ یہ راستہ کھلا رکھا گیا کہ وہ اپنی موت کے بعد اپنی دولت کا کچھ حصہ صلہ رحمی اور خیر کے کاموں میں استعمال کر سکے، لیکن وصیت کے نامنصفانہ طریقہ کو منع فرما دیا گیا، اسی لئے ایک تہائی سے زیادہ متروکہ میں وصیت کی اجازت نہیں دی گئی، اور اس بات کو بھی جائز قرار نہیں دیا گیا کہ کسی وارث کے لئے وصیت کی جائے تاکہ نہ ورثاء محروم کئے جا سکیں اور نہ ان کے ساتھ نامنصفانہ اور نامساویانہ سلوک روا رکھا جا سکے۔

وصیت کی مشروعیت

وصیت کا مشروع ہونا کتاب و سنت اور اجماع اُمت سے ثابت ہے، قرآن مجید نے متعدد مواقع پر وصیت کا ذکر فرمایا ہے، (البقرہ : ۱۸۰، النساء : ۱۱) — حضرت سعد بن ابی وقاص ﷛ نے رسول اللہ ﷺ سے دو تہائی مال وصیت کرنے کی اجازت چاہی، لیکن آپ ﷺ نے زیادہ سے زیادہ ایک تہائی کی وصیت کی اجازت مرحمت فرمائی، اور ارشاد فرمایا: الثلث والثلث کثیر ،(۱) نیز حضرت عبداللہ ابن عمر ﷛ سے مروی ہے کہ اگر کسی مسلمان کے پاس کچھ ہو اور وہ اس میں وصیت کرنا چاہتا ہو، تو دو شب بھی ایسی نہیں گذرنی چاہئے کہ اس کا وصیت نامہ اس کے پاس موجود نہ رہے، (۲) چنانچہ علامہ کاسانیؒ اور ابن قدامہؒ نے اس پر علماء امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ (۳)

حکم کے اعتبار سے وصیت کی چار قسمیں ہیں

حکم کے اعتبار سے وصیت کی چار قسمیں ہیں: واجب، مستحب، مباح، مکروہ، اگر متوفی کے پاس کسی کی امانت ہو، کسی کا دَین باقی ہو جو ورثاء کو معلوم نہ ہو، زکوۃ و کفارات اور نماز و روزے کا فدیہ باقی ہو، حج یا وہ جو فرض ہونے کے نہ کر پایا ہو، تو ان کی وصیت واجب ہے، بعض حضرات کا خیال ہے، کہ حقوق الناس سے متعلق واجبات کی وصیت واجب ہے، اور حقوق اللہ سے متعلق وصیت مستحب ہے، یہ صاحب مجتبیٰ کی رائے ہے، لیکن کاسانیؒ اور حصکفیؒ نے دونوں ہی کو واجب قرار دیا ہے، اور یہی زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، ایسے اقرباء کے لئے جو محتاج و ضرورت مند نہ ہوں مباح ہے، اور اہل فسق و معصیت کے لئے وصیت کرنا مکروہ۔ (۴)

بہرحال ایسی وصیت جس سے حقیقی ورثاء کو نقصان پہنچ جائے، شریعت میں ناپسندیدہ ہے، اس لئے جس کے پاس کم مال ہو یا

---

(۱) ترمذی شریف ۳۲/۲،مسلم شریف ۳۹/۲-۴۱،ابن ماجہ ۱۹۴/۲،بخاری ۳۸۳/۱

(۲) بخاری ۳۸۲/۱،مسلم ۳۹/۲،ترمذی شریف ۳۲/۲

(۳) بدائع الصنائع ۳۳۰/۷،المغنی ۵۵/۶

(۴) درمختار و رد المحتار ۳۱۵/۵،بدائع الصنائع ۳۳۱/۷

ورثاء نابالغ ہوں یا بالغ ہوں مگر اس قدر محتاج کہ مرنے والے کا دوتہائی متروکہ اس کی ضروریات کے لئے کافی نہ ہو، تو وصیت نہ کرنا بہتر ہے، ہاں اگر ورثاء مستغنی ہوں تو وصیت کرنا بہتر ہے۔(۱)

وصیت کے ارکان

وصیت کا رکن ایجاب وقبول ہے، وصیت کرنے والے کی طرف سے ایجاب اور جس کے لئے وصیت کی گئی ہے اس کی طرف سے قبول، چاہے صراحۃً قبول کرے یا دلالۃً قبول پایا جائے،(۲) چنانچہ خاموش رہنا بھی اس کی طرف سے قبولیت ہی کا اظہار ہے، اسی لئے کاسانیؒ نے لکھا ہے کہ تم یوں بھی کہہ سکتے ہو کہ وصیت کا رکن وصیت کرنے والے کی طرف سے ایجاب اور دوسرے فریق کی طرف سے انکار نہ پایا جانا ہے،(۳) چنانچہ اگر کسی شخص کے لئے وصیت کی گئی اور وصیت کرنے والے کی موت کے بعد قبول یا رد کے اظہار کے بغیر ہی اس شخص کا انتقال ہوگیا جس کے لئے وصیت کی گئی تھی تو وہی شخص (موصی لہ) اس کا مالک ہوگا، اور اسی کے ورثاء میں اس کی تقسیم عمل میں آئے گی،(۴) وصیت کی قبولیت کا اظہار بعض دفعہ فعل کے ذریعہ بھی کیا جاتا ہے،(۵) جیسے وہ شخص جس کے حق میں وصیت کی گئی ہے، وہ اس مال میں کوئی تصرف کرے۔

ایجاب وقبول کے لئے شرط

وصیت کے صحیح ہونے اور نافذ ہونے کے لئے کچھ شرطیں ہیں، بعض شرطیں وصیت کے ارکان یعنی ایجاب وقبول سے متعلق ہیں، بعض ''موصی'' یعنی وصیت کا ایجاب کرنے والے سے متعلق ہیں، بعض ''موصی لہ'' یعنی اس شخص یا ان اشخاص سے متعلق ہیں جن کے حق میں وصیت کی جائے، اور بعض شرائط اس مال سے متعلق ہیں، جس کی وصیت کی گئی ہے، جس کو فقہ کی اصطلاح میں ''موصی بہ'' کہا جاتا ہے۔

ارکان وصیت سے متعلق شرط یہ ہے کہ ایجاب وقبول میں موافقت پائی جائے، مثلاً کسی شخص نے ایک چیز کی وصیت دو آدمیوں کے لئے کی اور ان میں سے ایک نے قبول نہیں کیا، تو وصیت نافذ نہیں ہوگی۔(۶)

وصیت کنندہ سے متعلق شرطیں

وصیت کنندہ (موصی) سے متعلق دو شرطیں ہیں: اول یہ کہ وہ تبرع اور احسان کا اہل ہو، چنانچہ نابالغ اور پاگل کی مالی وصیت معتبر نہیں، کیونکہ یہ کسی کے ساتھ تبرع کے اہل نہیں ہیں، البتہ وصیت کرنے والے کا مسلمان ہونا ضروری نہیں، اگر غیر مسلم غیر مسلم یا مسلمان کے لئے وصیت کرے تو یہ وصیت معتبر ہوگی، دوسرے وصیت کنندہ پر اتنا دَین نہ ہو کہ اس کا پورا متروکہ دَین ہی کی ادائیگی میں ختم ہوجائے، کیونکہ دَین کی ادائیگی وصیت پر مقدم ہے، اس لئے دَین کی ادائیگی کے بعد ہی وصیت نافذ ہوگی۔(۷)

جس کے لئے وصیت کی جائے اس سے متعلق شرطیں

جس شخص کے حق میں وصیت کی جائے یعنی ''موصی لہ'' کے لئے ضروری ہے کہ:

۱)　وصیت کے وقت وہ موجود ہو، مثلاً کوئی شخص اس طرح وصیت کرے کہ ہندہ کو آئندہ جو بچہ پیدا ہو، میں اس کے لئے

(۱)　خلاصۃ الفتاوی ۴/۲۲۴
(۲)　ھندیہ ۶/۹۰
(۳)　بدائع الصنائع ۷/۳۳۱
(۴)　ھندیہ ۶/۹۰
(۵)　حوالۂ سابق
(۶)　بدائع الصنائع ۷/۳۳۴
(۷)　حوالۂ سابق ۷/۳۳۵، ردالمحتار ۵/۳۱۵

وصیت کرتا ہوں، اور وصیت کے چھ ماہ کی مدت کے بعد بچہ پیدا ہوا تو وصیت درست نہیں ہوگی، کیونکہ وصیت کے وقت اس کا موجود ہونا یقینی نہیں۔

۲) یہ بھی ضروری ہے کہ وہ متعین ہو، چاہے شخصیت متعین ہو، جیسے رشید، حمید وغیرہ، یا نوعیت متعین ہو جیسے مساکین، فقراء وغیرہ، ایسا ابہام نہ ہو کہ جس کا ازالہ ممکن نہیں۔

۳) وصیت کنندہ کے موت کی وقت وہ اس کا وارث نہیں قرار پاتا ہو۔

۴) وہ بطریق حرام عمداً یا خطاءً مُوصی کے قتل کا مرتکب نہ ہو۔

۵) وہ دارالحرب کا باشندہ نہ ہو۔(۱)

۶) موصی لہ، مالک بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، (۲) آج کل مغربی ممالک میں کتا اور جانوروں کے لئے وصیت کا جو طریقہ مروج ہے اسلام میں اس کی گنجائش نہیں۔

جس چیز کی وصیت کی جائے اس سے متعلق شرطیں

جس چیز کی وصیت کی جائے یعنی ''موصی بہ'' اس سے متعلق شرطیں یہ ہیں :

۱) مال یا مال سے متعلق ہو، جیسے صدقہ وھبہ کی وصیت (۳) یا مال کی منفعت کی وصیت کی جائے، چاہے وہ فی الحال موجود ہو یا نہیں، جیسے یوں کہے کہ اس کے اس باغ میں جو بھی پھل آئے اس کو فلاں فلاں پر خرچ کردیا جائے، (۴) —— چنانچہ خون اور مردار کی وصیت درست نہیں کہ یہ شریعت کی نظر میں مال ہی نہیں، چونکہ اصل مال کے بجائے صرف اس کی منفعت کی وصیت بھی کی جاسکتی ہے، اس لئے یہ بات ممکن ہے کہ ایک شخص کے لئے اصل شئی کی وصیت کی جائے اور دوسرے کے لئے اس کے منافع کی، جیسے زمین کی وصیت ایک آدمی کے لئے اور پیداوار کی دوسرے کے لئے۔(۵)

۲) وہ مال شریعت کی نگاہ میں قابل قیمت ہو، اسی لئے اگر شراب کی وصیت کی جائے تو معتبر نہیں کہ گو یہ مال ہے لیکن شریعت کی نگاہ میں یہ لائق قیمت نہیں۔

۳) وہ ایسی چیز ہو کہ کسی عقد کے ذریعہ اس کا مالک بنایا جانا ممکن ہو۔(۶)

۴) اگر کسی متعین چیز کے بارے میں وصیت کی ہو تو ضروری ہے کہ وصیت کنندہ کی موت کے وقت وہ موجود رہے، اگر اس کی وفات سے پہلے ہی وہ مال ضائع ہوگیا تو باطل ہوجائے گی۔(۷)

۵) متروکہ میں سے دَین ادا کرنے کے بعد زیادہ سے زیادہ ایک تہائی کے بقدر وصیت ہو، اگر ایک تہائی سے زیادہ کی وصیت کی تو تہائی سے زیادہ کی وصیت معتبر نہیں، ہاں اگر وصیت کنندہ کی وفات کے بعد ورثاء اس زائد وصیت کے نافذ کرنے پر راضی ہوں، تو وصیت نافذ ہوگی، البتہ وصیت کنندہ کی زندگی میں ورثاء کا راضی ہونا معتبر نہیں، اور اس کی وفات کے بعد بھی نابالغ ورثاء کا رضامند ہونا کافی نہیں، اگر کچھ ورثاء بالغ ہوں اور کچھ نابالغ یا بعض اس کے نافذ کرنے پر رضامند ہوں اور بعض نہیں، تو بالغوں پر اور ان لوگوں پر جو رضامند ہیں کے مال میں ان کے حصہ کی نسبت سے وصیت نافذ ہوگی، (۸) —— کیونکہ گذر چکا ہے کہ آپ ﷺ نے زیادہ سے زیادہ ایک تہائی تک کی وصیت کرنے کی اجازت دی ہے، تاہم بہتر ہے کہ ایک تہائی سے کم ہی کی وصیت

(۱) بدائع الصنائع ۳۳۴-۳۳۲/۷، درمختار ۳۱۶/۵
(۲) هنديه ۹۰/۶
(۳) بدائع الصنائع ۳۵۲/۷
(۴) درمختار و رد المحتار ۳۱۶/۵
(۵) بدائع الصنائع ۳۹۳/۷
(۶) درمختار ۳۱۶/۵، هنديه ۹۰/۶
(۷) بدائع الصنائع ۳۵۴/۷
(۸) هنديه ۹۰/۶

کرے۔(۱)

البتہ متوفی کا کوئی وارث نہ ہو اور وہ اپنی پوری جائداد کی کسی کے لئے وصیت کر جائے تو یہ وصیت نافذ ہوگی۔(۲)

۲) وارث کے حق میں وصیت معتبر نہیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: لا وصیة لوارث،(۳) اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے،(۴) البتہ اگر دوسرے ورثاء اس وارث کے حق میں وصیت کو نافذ کرنے پر رضامند ہوں تو وصیت نافذ ہوگی۔(۵)

معصیت کی وصیت

معاصی اور گناہ کے کاموں کی وصیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ اس کی قبر پر گنبد تعمیر کر دیا جائے تو اس وصیت کی تعمیل نہ کی جائے گی، اسی طرح اگر وصیت کر جائے کہ اس کی موت کے بعد ایک قاری اس کی قبر کے پاس قرآن مجید پڑھتا رہے تو یہ وصیت بھی غیر معتبر ہے،(۶) اسی طرح اگر وصیت کرے کہ میری تدفین خود میرے مکان میں ہو تو وصیت کا اعتبار نہیں،(۷) —— گو عام طور پر فقہاء نے صراحت کے ساتھ یہ بات نہیں لکھی ہے کہ اُمور معصیت کی وصیت معتبر نہیں، لیکن تمام ہی مکاتب فقہ میں متعدد ایسی وصیتوں کو باطل اور نامعتبر قرار دیا گیا ہے، جن کا تعلق محرمات اور معاصی سے ہیں۔(۸)

وصیت عقد لازم نہیں

وصیت کرنے کا کب کیا حکم ہے؟ اس کا ذکر پہلے آچکا ہے، لیکن جب وصیت کر دی جائے تو اس پر کیا حکم مرتب ہوتا ہے؟ یہ ایک علاحدہ مسئلہ ہے۔

وصیت کے بارے میں فقہاء متفق ہیں کہ یہ عقد لازم نہیں ہے، یعنی وصیت کنندہ اپنی وصیت سے رجوع کر سکتا ہے، علامہ کاسانی نے رُجوع کرنے کی تین صورتیں لکھی ہیں، صراحتاً، دلالۃً اور ضرورتاً، صراحت سے مراد یہ ہے کہ وصیت کرنے والا خود کہے کہ وہ اپنی وصیت سے رجوع کر رہا ہے، دلالت سے مراد یہ ہے کہ وصیت کنندہ کوئی ایسا فعل کر گذرے، جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ اس نے وصیت سے رجوع کر لیا ہے، جیسے کپڑے کی وصیت کرے، پھر اسے سلا لے یا ایسی بات کہے جس سے گو صراحتاً وصیت سے رجوع کرنا معلوم نہ ہوتا ہو، لیکن اس سے یہ مفہوم سمجھا جا سکتا ہو، —— ضرورتاً وصیت سے رجوع ثابت ہونے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ جس چیز کی وصیت کی ہے اس میں ایسا اضافہ کر دیا جائے کہ اس شئی سے اضافہ کو الگ کرنا ممکن نہیں، جیسے زمین کی وصیت کی اور اس میں تعمیر کر دی، دوسری صورت یہ ہے کہ جس چیز کی وصیت کی تھی اس میں ایسا تغیر ہو گیا کہ نام ہی بدل کر رہ گیا، جیسے: انگور کی وصیت کی اور وہ وصیت کنندہ کی موت سے پہلے کشمش بن گیا، یا انڈے کی وصیت کی اور اس نے اب بچے کی صورت اختیار کر لی، تو اب یہ وصیت باطل ہو جائے گی، علامہ کاسانی نے لکھا ہے، کہ ضرورتاً وصیت سے رجوع کی صورت دلالۃً رجوع میں داخل ہے،(۹) اور غالباً یہی صحیح ہے۔

وصیت کے مطابق ملکیت

وصیت کا دوسرا حکم یہ ہے کہ جس چیز کی وصیت کی گئی ہے، وصیت کنندہ کی موت کے بعد اس پر موصی لہ کی ملکیت ثابت ہو

---

(۱) ھندیہ ۹۰/۲، المغنی ۵۶/۶

(۲) حوالۂ سابق

(۳) ترمذی شریف ۳۲/۲، ابن ماجہ ۱۹۴/۲-۱۹۵

(۴) شامی ۳۳۹/۱۰، البحر الرائق ۴۱۳/۸، ھندیہ ۹۰/۲

(۵) ھندیہ ۹۰/۲

(۶) خلاصۃ الفتاوی ۴۳۶/۲

(۷) ھندیہ ۹۵/۲

(۸) دیکھئے الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۵۱/۸-۴۹

(۹) بدائع الصنائع ۸۵/۷-۳۷۸

جاتی ہے، چاہے کسی چیز کی وصیت کی گئی ہو یا اس کی منفعت کی، اگر کسی شخص کے لئے صرف منفعت جیسے گھر میں رہائش وغیرہ کی وصیت کی گئی ہو تو یہ وصیت محدود مدت ہی کے لئے ہوگی، اگر خود وصیت کنندہ نے مدت کی تحدید کی ہو مثلاً یوں کہا کہ فلاں شخص کو میری موت کے بعد دس سال اس مکان میں رہنے کا حق ہوگا، تو دس سال کے بعد موصی لہ کا استحقاق ختم ہو جائے گا، اور اگر مطلق وصیت کی، کسی مدت کی تحدید نہیں کی تو جس کے حق میں وصیت کی ہے اس کی موت تک منفعت کا استحقاق ہوگا، اس شخص کی موت کے بعد اس کے ورثاء کو نفع اٹھانے کا حق نہیں ہوگا۔ (۱)

وصیت سے رُجوع

وصیت سے رُجوع کرنے کی کیا صورتیں ہوں گی؟ اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ وصیت کن صورتوں میں باطل ہو جاتی ہے؟ یعنی جب وصیت کنندہ صراحتاً یا دلالۃً وصیت سے رُجوع کر لے، اس کے علاوہ بعض اور صورتیں بھی ہیں جن سے وصیت باطل ہو جاتی ہے، اور وہ یہ ہیں :

۱) وصیت کنندہ جنون مطبق میں مبتلا ہو جائے، یعنی اس پر ایسا جنون طاری ہو جائے جو ایک ماہ سے بھی متجاوز ہو۔

۲) جس کے حق میں وصیت کی تھی وصیت کنندہ سے پہلے اس کی وفات ہو جائے۔

۳) جس چیز کی وصیت کی تھی وہ چیز ہی باقی نہ رہ پائے۔ (۲)

ان کے علاوہ اگر کوئی ایسا سبب پایا جائے جو وصیت سے متعلق ذکر کی گئی شرطوں کی تکمیل میں حارج ہو، تو اس سے بھی وصیت باطل ہو جائے گی، جیسے موصی لہ وصیت کنندہ کو قتل کر دے یا وصیت کنندہ کی وفات کے بعد وہ وصیت کو قبول نہ کرے یا وصیت کنندہ مرتد ہو جائے، کیونکہ ارتداد کی وجہ سے وہ تصرف کی اہلیت سے محروم ہو گیا، وغیرہ۔

(فقہاء نے اس سلسلہ میں بہت تفصیل سے گفتگو کی ہے کہ اگر ایک شخص کے بجائے افراد کے ایک مجموعہ کیلئے وصیت کی جائے تو اس تعبیر کا مصداق کیا ہوگا، اور کون کون حضرات اس میں شامل ہوں گے؟ مثلاً اقارب، اہل بیت، پڑوسی، بنوفلاں، اہل علم، اور اہل حدیث وغیرہ کے الفاظ کا اطلاق کن کن لوگوں پر ہوگا؟ کتب فقہ میں یہ تفصیلات دیکھی جاسکتی ہیں، یہاں ان کا ذکر باعث طوالت ہوگا)۔

وضع

لفظ کو کسی مخصوص معنی کے مقابل رکھنے کو "وضع" کہتے ہیں، جیسے "ثم" کا لفظ اس بات کو بتاتا ہے کہ اس کے بعد آنے والا فعل پہلے کے بعد کسی قدر تاخیر کے ساتھ وقوع پذیر ہوا ہے، مثلاً صلی زید ثم عمرو کے معنی یہ ہیں کہ عمرو نے زید کے نماز پڑھنے کے تھوڑی دیر بعد نماز ادا کی، اصول فقہ میں دلالت کلام کی جو بحثیں آئی ہیں، ان کا کسی نہ کسی درجہ میں وضع سے بھی تعلق ہے۔

ایک مستقل اصطلاح علماء اُصول کے یہاں "حکم وضعی" یا "خطاب وضع" کی ہے، حکم وضعی سے مراد یہ ہے کہ شارع نے ایک فعل کو دوسرے فعل کے لئے سبب یا شرط یا مانع کا درجہ دیا ہو۔

(تفصیل لفظ "حکم" کے تحت مذکور ہو چکی ہے)

وضوء

صحت کی حفاظت کے لئے صفائی ستھرائی نہایت ہی اہم ترین ضرورت ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کے باطن پر انسان کے ظاہر کا اثر پڑتا ہے، ظاہری صفائی ستھرائی اور طہارت و پاکیزگی قلبی اور روحانی تزکیہ میں بھی معاون ہوتی ہیں، جو لوگ میلے کچیلے، گندے اور ناپاک رہتے ہیں عام طور پر ان کے ذہن میں کجی، فکر

(۱) بدائع الصنائع ۷/۳۸۶

(۲) بدائع الصنائع ۷/۳۹۲

میں پستی اور اخلاق و عادات میں گراوٹ کی کیفیت پائی جاتی ہے، اسی لئے اسلام نے باطنی پاکیزگی کی طرح ظاہری صفائی، ستھرائی کو بھی بڑی اہمیت دی ہے، اسلام سے پہلے بعض مذاہب میں میل کچیل دھونے اور صاف ستھرے رہنے کو خدا کے تقرب میں رکاوٹ سمجھا جاتا تھا، ہندو مذہب کی بعض معزز مذہبی شخصیتیں اب بھی اس طرح کی ریاضت کرتی ہیں کہ بالکل صفائی ستھرائی نہیں کرتے، ننگ دھڑنگ رہتے ہیں، عیسائی مذہب پر ایک دور رہبانیت کا گذرا ہے، جس میں لوگ سالہا سال غسل نہیں کرتے تھے، اور اس کو بہت بڑی نیکی تصور کرتے تھے، پروفیسر لیکی نے تاریخ اخلاق یورپ میں تفصیل سے اس کا ذکر کیا ہے۔

اسلام جس کا ایک ایک حرف فطرت انسانی سے ہم آہنگ اور اعتدال پر مبنی ہے، اس قسم کی رہبی مذہبیت کو قبول نہیں کرتا، اس کی نگاہ میں اللہ تعالیٰ نے انسان کے ساتھ جو فطری تقاضے رکھے ہیں اس کی تکمیل خدا کے قرب میں مانع نہیں اور نہ خشیت الٰہی کے منافی ہے، بلکہ ان کو اعتدال اور اللہ کی مقرر کی ہوئی حدود میں رہتے ہوئے انجام دینا اللہ سے قربت اور اس کے رضاء جوئی کا صحیح راستہ ہے، اسی لئے پیغمبر اسلام ﷺ نے نہ صرف یہ کہ پاک صاف رہنے کی تلقین فرمائی بلکہ صفائی ستھرائی کا ایک پورا نظام مرتب فرما دیا، پیشاب، پاخانہ کے بعد استنجاء کا حکم دیا گیا، جسم میں کہیں کوئی ناپاکی لگ جائے یا خود جسم سے باہر نکل آئے اس کو دھونے کا حکم فرمایا گیا، ہر نماز کے لئے وضوء کو ضروری قرار دیا گیا، اور اس میں ان اعضاء کے دھونے اور پوچھنے کو ضروری قرار دیا گیا جو بار بار غبار آلود ہوتے ہیں، اور ان کا بار بار دھونا صحت کے لئے مضرت رساں نہیں، منھ کی صفائی کے لئے مسواک کی خاص طور پر تاکید کی گئی، ہفتے میں کم از کم ایک دن جمعہ کو غسل کرنے کو آپ ﷺ نے سنت قرار دیا، نوجوان اور جوان کام کاج اور دوڑ دھوپ کی وجہ سے میل کچیل سے زیادہ دوچار ہوتے ہیں، اس لئے ایسی باتوں کی وجہ سے غسل کو واجب قرار دیا گیا کہ جوان مرد و عورت ان سے زیادہ دوچار ہوتے ہیں، پھر جب آدمی اس دنیا سے گذر جائے تو آخری بار اسے رخصت کرتے ہوئے اچھی طرح غسل دینے کی تلقین دی گئی، گویا طہارت و نظافت کا ایک پورا نظام مرتب فرما دیا گیا، جس کی وجہ سے ہر مسلمان بار بار صفائی ستھرائی کے اہتمام اور طہارت و پاکیزگی پر دوام کا پابند ہے۔

وضوء — لغت اور اصطلاح میں

جیسا کہ مذکور ہوا نظافت و طہارت کے نظام کا ایک اہم جز ''وضوء'' ہے، اگر ''و'' پر پیش ہو تو اس کے معنی وضوء کرنے کے ہیں اور ''و'' پر زبر ہو تو دو معنی آتے ہیں: وضوء کرنا، دوسرے وہ پانی جس سے وضوء کیا جائے، اور اصل میں یہ لفظ ''وضاءت'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی چمک اور حسن نظافت کے ہیں، (۱) فعل وضوء کو وضوء یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے صفائی ستھرائی حاصل ہوتی ہے، یا اس لئے کہ وضوء کی برکت سے آخرت میں مومن کے اعضاء وضوء روشن رہیں گے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے۔ (۲)

شریعت کی اصطلاح میں وضوء چہرے، ہاتھ اور پاؤں کے دھونے اور سر کے مسح کرنے کا نام ہے، (۳) — بعض حضرات کا خیال ہے کہ وضوء اس اُمت کی خصوصیات میں سے ہے، اس لئے کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ قیامت کے دن اُمت مسلمہ کو اعضاء وضوء سے پہچانیں گے، (۴) لیکن روایتوں میں حضرت سارہ زوجہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے وضوء کرنے کا ذکر ملتا ہے، اس لئے محققین کا خیال ہے کہ وضوء اس امت کی

(۱) مراقی الفلاح وطحطاوی ۳۱
(۲) مسلم شریف ۱۲۶/۱، بخاری شریف ۲۵/۱
(۳) مراقی الفلاح ۳۱
(۴) بخاری ۲۵/۱، مسلم شریف ۱۲۶/۱

خصوصیت نہیں ہے بلکہ وضوء کی وجہ سے قیامت میں اعضاء وضوء کا روشن ہونا اس اُمت کی خصوصیات میں سے ہے، علامہ طحطاویؒ نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے۔(۱)

قرآن مجید میں وضوء کے احکام کے سلسلہ میں جو آیت نازل ہوئی ہے، وہ سورۂ مائدہ میں ہے، اور یہ مدنی سورت ہے، اس سے بظاہر محسوس ہوتا ہے کہ وضوء کی فرضیت مدینہ میں ہوئی ہے نہ کہ مکہ میں، حافظ ابن عبدالبرؒ کا خیال ہے کہ البتہ غسل جنابت مکہ ہی میں فرض ہوگیا تھا، اس پر اتفاق ہے، اور اس پر بھی کہ آپ ﷺ نے ہجرت سے پہلے بھی کوئی نماز بلا وضوء نہیں ادا فرمائی ہے، اس سے پتہ چلتا ہے، کہ وضوء کا وجود تو مکی زندگی ہی میں ہو چکا تھا، لیکن اس کا وجوب مدینہ آنے کے بعد ہوا، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ راوی ہیں کہ حضرت فاطمہؓ روتے ہوئے آپ ﷺ کے پاس آئیں اور عرض کیا کہ ان قریش نے آپ ﷺ کو قتل کرنے کا پروگرام بنالیا ہے، آپ ﷺ نے اس موقعہ سے وضوء کا پانی طلب فرمایا، اس روایت سے واضح ہے کہ ہجرت سے پہلے بھی وضوء کرنے کا معمول مبارک تھا، چنانچہ ابن جہم مالکی کا خیال ہے کہ ہجرت سے پہلے وضوء مستحب تھا، ہجرت کے بعد واجب ہوگیا۔(۲)

خیال ہوتا ہے کہ شریعت کے دوسرے احکام کی طرح وضوء کے احکام بھی مختلف مرحلوں میں دیئے گئے، مکی زندگی میں وضوء کرنا محض مستحب تھا، مدنی زندگی میں ابتداءً ہر نماز کے لئے واجب قرار دیا گیا جیسا کہ امام ابوداؤدؒ نے حضرت عبداللہ ابن حنظلہ انصاری ؓ سے نقل کیا ہے کہ شروع میں ہر نماز کے لئے وضوء کا حکم فرمایا گیا تھا، گو آدمی پاکی کی حالت میں ہو، لیکن جب اس میں مشقت ہوئی تو اب صرف حدث یعنی ناقض وضوء پیش آنے کی صورت میں وضوء کا حکم دیا گیا۔(۳) اس طرح تین مرحلوں میں وضوء کا حکم پایۂ تکمیل کو پہنچا۔

وضوء کے ارکان

افعال وضوء کے سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ ان میں بعض رکن ہیں بعض سنت ہیں، اور بعض آداب کے درجہ میں ہیں۔

وضوء کے ارکان چار ہیں: چہرہ دھونا، کہنیوں سمیت دونوں ہاتھوں کو دھونا، ٹخنوں سمیت دونوں پاؤں دھونا، اور کم سے کم چوتھائی سر کا مسح کرنا، خود قرآن مجید میں ان ارکان اربعہ کا ذکر آیا ہے۔(مائدۃ : ۲)

چہرہ سے مراد پیشانی سے لے کر ٹھوڑی سے نیچے کا حصہ اور ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک کا حصہ ہے، پیشانی سے مراد دونوں بھنوؤں کے سامنے کا وہ سطح حصہ ہے جو سجدہ کرتے ہوئے زمین سے مس کرتا ہے، یہ حکم ہر شخص کے لئے ہے، چاہے اس کو بال ہو یا نہ ہو یا کم ہو، اگر کسی شخص کو سر کے اگلے حصے میں بال نہیں ہوں جب بھی اسی حصہ تک دھونا ہے، اور ٹھوڑی کے نیچے سے مراد ٹھوری سے نیچے کا وہ حصہ ہے جہاں سے عام طور پر ڈاڑھی کے بال نکلتے ہیں،(۴) چنانچہ آنکھ اور ناک کے درمیان کی جگہ، ڈاڑھی کے بال کی جگہ سے کان کے درمیان کی سفیدی اور ہونٹ کا وہ حصہ جو منہ بند کرنے کے وقت نظر آتا ہے یہ سب چہرہ میں داخل ہے اور ان سب کو دھونا ضروری ہے،(۵) آنکھ، ناک اور منہ کے اندرونی حصہ کا دھونا ضروری نہیں، نیز اگر داڑھی، مونچھ بھنویں گھنی ہوں تو ان کی جڑوں کو دھونا ضروری نہ ہوگا، اگر ہلکے بال ہوں اور نیچے چمڑے نظر آتے ہوں، تو چمڑے کو دھونا بھی ضروری ہوگا،(۶) ڈاڑھی کا اتنا حصہ

(۱) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۳

(۳) ابوداؤد ۱/۷

(۵) درمختار و ردالمحتار ۱/۶۹

(۲) دیکھئے: فتح الباری ۱/۲۸۹

(۴) مراقی الفلاح ۳۲

(۶) درمختار ۱/۶۹

جو چہرے کی حد کے اندر ہو کو دھونا بھی فرض ہے، اور جو حصہ ٹھوری سے نیچے لٹکا ہوا ہو اس کو دھونا فرض نہیں لیکن سنت ہے، (۱) یہی رائے اکثر فقہاء کی ہے، حنابلہ کے نزدیک داڑھی کے لٹکے ہوئے حصہ کو بھی دھونا واجب ہے، (۲) کنپٹیاں چہرے میں داخل نہیں، (۳) اسی طرح ہونٹ کا وہ حصہ جو منہ بند رکھنے کے وقت نظر نہیں آتا چہرہ میں داخل نہیں اور اس کا دھونا ضروری نہیں۔ (۴)

حنفیہ اور اکثر فقہاء کے نزدیک منہ اور ناک کا اندرونی حصہ چہرہ (وجہ) میں داخل نہیں، حنابلہ کے نزدیک یہ بھی وجہ میں داخل ہے، اسی لئے ان کے یہاں وضوء میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی ضروری ہے، (۵) کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب وضوء کرو تو کلی کرو، اذا توضأت فمضمض، (۶) دوسرے فقہاء کے نزدیک یہ حکم استحباب کے درجہ میں ہے۔

ہاتھ دھونا

دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھونا فرض ہے، اور علامہ شرنبلالیؒ نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، کہنی سے ہاتھ اور بازو کے ہڈیوں کا جوڑ مراد ہے، (۷) پاؤں ٹخنوں سمیت ہیں، اس پر بھی اُمت کا اجماع ہے، (۸) اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اس کو حرکت دینا واجب ہے تاکہ اندر پانی کے پہنچ جانے کا اطمینان ہو جائے۔ (۹)

سر کا مسح

سر کے ایک چوتھائی حصہ کا مسح کرنا حنفیہ کے نزدیک فرض ہے، یہ قول مشہور ہے، جس کو اکثر اہل علم نے ترجیح دی ہے، بعض حضرات کے نزدیک تین انگلیوں کے بقدر اور بعض اہل علم کے نزدیک ''مقدار ناصیہ'' جس کو گو صاحب ہدایہ نے چوتھائی سر کے برابر قرار دیا ہے، لیکن شامی کی تحقیق کے مطابق ''ناصیہ'' چوتھائی سر سے کم مقدار ہوتی ہے، تاہم قول معتمد وہی چوتھائی سر کا ہے، جس کو ابن ہمامؒ، ابن امیر الحاجؒ اور دوسرے اہل علم نے اختیار کیا ہے، (۱۰) سر سے مراد کان کے اوپر کا حصہ ہے، چنانچہ کسی کے بال نیچے لٹکے ہوئے ہوں وہ اس کو جوڑا بنا کر سر سے باندھ لے اور اس پر مسح کر لیا جائے تو کافی نہیں، اسی طرح اگر سر کا بال پیشانی پر آ گیا ہو، یا گردن پر آ گیا ہو، اور بال کے اس حصہ پر مسح کیا جائے تو یہ کافی نہیں۔ (۱۱)

سر کے کتنے حصے کا مسح فرض ہے؟ اس میں فقہاء کے درمیان خاصا اختلاف ہے، مالکیہ کے نزدیک پورے سر کا مسح فرض ہے، (۱۲) شوافع سے تین اقوال منقول ہیں، ایک بال کا مسح کافی ہے، کم سے کم تین بال کا مسح ضروری ہے، قول مشہور یہ ہے کہ اتنی مقدار جس کو مسح کہا جاتا ہو (۱۳) امام احمدؒ سے بھی ان کے عام مزاج کے مطابق متعدد رائیں نقل کی گئی ہیں، ایک قول پورے سر کا مسح واجب ہونے کا ہے، ایک یہ کہ مردوں کیلئے پورا سر اور عورتوں کے لئے سر کا اگلا حصہ، اور ایک قول کے مطابق سر کے کچھ حصہ کا مسح کافی ہے، اور ایک قول کے مطابق سر کے اکثر حصہ کا مسح ضروری ہے، (۱۴) مالکیہ کا خیال ہے کہ وامسحو برؤوسکم میں ''ب'' حرف زائد ہے، اب اس آیت کے معنی یوں ہو گئے کہ اپنے سروں کا مسح کرو، لہٰذا

---

(۱) ردالمحتار ۶۶/۱
(۲) المغنی ۸۲/۱
(۳) مراقی الفلاح ۳۲
(۴) مراقی الفلاح ۳۵
(۵) المغنی ۸۳/۱
(۶) ابوداؤد ۹/۱
(۷) مراقی الفلاح وطحطاوی ۳۳
(۸) درمختار ۶۷/۱
(۹) مراقی الفلاح ۳۵
(۱۰) رد المحتار ۶۷/۱
(۱۱) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۳۳
(۱۲) الشرح الصغیر ۱۰۸/۱
(۱۳) شرح مهذب ۳۹۸/۱
(۱۴) المغنی ۸۷/۱

پورے سر کا مسح کرنا فرض ہوگا، جو لوگ پورے سر کا مسح ضروری قرار نہیں دیتے ان کی رائے ہے کہ اس آیت میں "ب" کے معنی "بعض" (کچھ حصہ) کے ہیں، اس لئے پورے سر کا مسح فرض نہیں، سر کے ایک حصہ کا مسح کافی ہے۔

کم سے کم کتنا حصہ کافی ہے؟ شوافع نے اس کی کوئی تحدید نہیں کی، احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ آپ ﷺ کا کم سے کم جتنی مقدار کا مسح ثابت ہے وہ مقدار ناصیہ ہے (۱) جو چوتھائی سر یا قریب بہ چوتھائی ہوتا ہے۔

نیت

وضوء سے متعلق بعض افعال وہ ہیں جن کی بابت اختلاف ہے کہ وہ فرض ہیں یا سنن وآداب کے قبیل سے ہیں؟ ان میں ایک نیت ہے، حنفیہ کے نزدیک نیت مسنون ہے، نہ کہ فرض، کیونکہ قرآن مجید میں جہاں فرائض وضوء کا بیان ہے، وہاں نیت کا کوئی ذکر نہیں آیا ہے، اسی طرح ایک حدیث میں روایت اس طرح ہے کہ ایک آدمی آپ ﷺ سے وضوء کا طریقہ دریافت کیا اور آپ ﷺ نے ان کو وضوء کا طریقہ بتایا، اس میں آپ ﷺ نے نیت کا ذکر نہیں فرمایا، (۲) ایک حدیث میں آپ ﷺ نے دیہاتی کو وضوء کا طریقہ بتایا لیکن اس میں نیت کا ذکر نہیں فرمایا، (۳) یہی تقاضۂ قیاس بھی ہے، کیونکہ نجاست دور کرنے کی اکثر صورتیں وہ ہیں جن میں نیت کی ضرورت نہیں، استنجاء ہو، یا ازالۂ نجاست کی کوئی اور صورت، یہی حکم وضوء کا بھی ہونا چاہئے، پھر غور کیجئے کہ وضوء بھی نماز کے لئے شرط کا درجہ رکھتا ہے، اور جسم ونماز کی جگہ کا پاک ہونا یا حصۂ ستر کا چھپا ہوا ہونا بھی من جملہ شرائط نماز کے ہے، اور ان امور کے بارے میں اتفاق ہے کہ نیت ضروری نہیں، تو ضرور ہے کہ یہی حکم وضوء کا بھی ہو، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک وضوء میں نیت ضروری ہے، (۴) کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے، انما الاعمال بالنیات، (۵) حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہاں اعمال سے خالص عبادات مراد ہیں، جیسے نماز، روزہ، نہ کہ تمام اعمال، کیونکہ بے شمار اعمال وہ ہیں، جن کا صحیح ہونا نیت پر موقوف نہیں، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

افعال وضوء میں ترتیب کا حکم

حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں وضوء میں وضوء کے افعال کو اسی ترتیب سے انجام دینا ہے، جس ترتیب سے قرآن مجید میں ان کا ذکر آیا ہے، یعنی پہلے چہرہ پھر ہاتھوں کا دھونا اس کے بعد سر کا مسح اور آخر میں پاؤں کا دھونا (سورہ مائدہ : ۶) مسنون ہے واجب نہیں، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک واجب ہے، گو امام احمدؒ کا ایک قول اس کے خلاف بھی ہے، لیکن قول مشہور یہی ہے، (۶) اس میں شبہ نہیں کہ بعض آثار صحابہ سے خلاف ترتیب وضوء کرنا بھی ثابت ہے، چنانچہ دارقطنی نے حضرت بسر بن سعید ؓ سے اس طرح وضوء کرنا نقل کیا ہے کہ آپ ؓ نے پہلے چہرہ دھویا پھر ہاتھ، اس کے بعد پہلے پاؤں دھوئے اور آخر میں سر کا مسح کیا، اور فرمایا کہ میں نے اس طرح حضور ﷺ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے، (۷) اسی لئے حنفیہ کا خیال ہے کہ ترتیب سنت تو ہے واجب نہیں۔

پے در پے دھونا

تیسرا نکتہ جس کے بارے میں حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، "تسلسل اور" "موالات" ہے 'موالات' سے

---

(۱) شرح معانی الآثار المعروف بالطحاوی ۱/۲۷، ابوداؤد شریف ۱/۲۰ (۲) ابوداؤد شریف ۱/۱۸، باب الوضوء ثلثا ثلثا
(۳) ابوداؤد شریف ۱/۱۸، باب الوضوء ثلثا ثلثا (۴) الإفصاح ۱/۷۰
(۵) بخاری ۱/۲ (۶) الإفصاح ۱/۷۱
(۷) دیکھئے نصب الرایہ ۱/۳۵

مراد یہ ہے کہ ایک عضوء کے خشک ہونے سے پہلے ہی دوسرا عضوء دھولیا جائے، مالکیہ کے نزدیک موالات واجب ہے، حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں بلکہ سنت ہے، امام شافعیؒ کا قول جدید بھی یہی ہے، امام احمدؒ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، (۱) ـــــ حنفیہ وغیرہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں کہیں صراحتاً یہ حکم موجود نہیں، اس لئے یہ مسنون تو ہوگا، واجب نہیں ہوسکتا، حنفیہ کی رائے کو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی روایت سے تقویت پہنچتی ہے، حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اگر میں اپنی باندی سے ہم آغوش ہوتا ہوں تو میری بیوی کو اس سے رنجش ہوتی ہے، اور اسے رشک آتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ ان کو کیوں کر اس کا علم ہوتا ہے؟ عرض کیا: میرے غسل کرنے کی وجہ سے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ایسا ہو تو صرف سر دھولیا کرو، اور جب نماز کا وقت آئے تو باقی پورا جسم دھولو۔ (۲)

وضوء کی سنتیں

وضوء میں کچھ اور سنت ہیں، یعنی یہ ایسے افعال ہیں کہ جن کا کرنا باعث اجر ہے، اور جن کا ترک کردینا قابل ملامت (۳) نور الایضاح میں اٹھارہ سنتوں کا ذکر ہے، لیکن مراقی الفلاح میں لکھا ہے کہ اٹھارہ کا عدد بطور حصر کے نہیں ہے، یہ از راہ سہولت لکھ دیا گیا ہے، (۴) یہ سنتیں حسب ذیل ہیں:

۱) شروع میں تین دفعہ دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک دھونا، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اس کو دھولے۔ (۵)

۲) شروع میں بسم اللہ کہنا، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس کا وضوء نہیں جس نے اللہ کا نام نہیں لیا، (۶) حنفیہ میں امام قدوریؒ اور امام طحاویؒ وغیرہ کا رجحان ان کے سنت موکدہ ہونے کی طرف ہے، اور صاحب ہدایہ کے نزدیک قول صحیح اس کا مستحب ہونا ہے، (۷) بسم اللہ کس طرح کہا جائے؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال منقول ہیں، بعض حضرات کی رائے ہے کہ "**بسم الله العظيم و الحمد لله على دين الاسلام**" کہے، اور بعض حضرات کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ "**بسم الله الرحمن الرحيم**" ہی پڑھا جائے، البتہ طحطاویؒ نے مجتبیٰ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ "**بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله العظيم و الحمد لله على دين الاسلام**" پڑھا جائے تا کہ ان تمام اذکار کو شامل ہو جائے، (۸) عینی نے طبرانی کے حوالہ سے بسند حسن "**بسم الله و الحمد لله**" کے الفاظ نقل کئے ہیں، (۹) اگر ابتداء میں بسم اللہ کہنا بھول گیا، اور درمیان میں بسم اللہ کہا تو سنت تو ادا نہ ہوگی البتہ مستحب پر عمل کا ثواب ہوگا۔ (۱۰)

۳) وضوء میں مسواک کرنا سنت موکدہ ہے، مسواک کلی کرتے وقت کی جائے گی، اگر وضوء کے درمیان مسواک کرنا بھول گیا تو نماز سے پہلے مسواک کر لینا مسنون ہے، (۱۱) کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت مسواک کی تاکید ثابت ہے۔

مسواک تین بار کرنا مسنون ہے، تین بار اوپر کے حصہ میں اور تین بار نیچے کے حصہ میں اور تین الگ الگ پانی کے ساتھ، (۱۲)

---

(۱) طحطاوی علی مراقی ۳۷
(۲) فیہ اسماعیل بن یحیی وھو متروک عند المحدثین، دیکھئے نصب الرایہ ۱/۳۷
(۳) درمختار ۱/۷۰
(۴) مراقی الفلاح ۳۵
(۵) مسلم ۱/۱۳۶، ابوداؤد شریف ۱/۱۴، ترمذی شریف ۱/۱۳
(۶) دیکھئے نصب الرایہ ۱/۳
(۷) طحطاوی علی مراقی ۳۷
(۸) طحطاوی ۳۷
(۹) رد المحتار ۱/۷۴
(۱۰) درمختار ۱/۷۴
(۱۱) درمختار ۱/۷۷
(۱۲) درمختار ۱/۷۸

ابتداء دائیں جانب سے کی جائے پھر بائیں سے دائیں اور پھر دائیں سے بائیں (۱) مسواک کرتے ہوئے اسے دائیں ہاتھ سے تھامنا چاہئے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس کی کیفیت اس طرح نقل کی گئی ہے کہ چھوٹی انگلی اور انگوٹھا مسواک کے نیچے ہو، اور باقی انگلیاں مسواک کے اوپر، (۲) (مسواک کے سلسلہ میں دوسرے احکام کے لئے ملاحظہ ہو: مسواک)۔

۴) تین مرتبہ کلی کرنا۔

۵) تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالنا۔

۶) اگر روزہ دار نہ ہو تو کلی اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرنا، کلی میں مبالغہ یہ ہے کہ حلق کے کنارہ تک پانی پہنچ جائے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ یہ ہے کہ ناک کے نرم حصہ سے آگے پانی چلا جائے۔ (۳)

کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت موکدہ ہے، اگر عادۃً اس کا اہتمام ترک کردے تو گنہ گار ہوگا، (۴) کیونکہ بہت سی روایت میں آپ ﷺ کا وضوء میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ثابت ہے، بلکہ کیفیت وضوء سے متعلق شاید ہی کوئی روایت ہو جو ان افعال کے ذکر سے خالی ہو۔

(کلی اور ناک میں پانی ڈالنے سے متعلق احکام کے لئے دیکھئے: مضمضہ اور استنشاق)۔

۷) گھنی ڈاڑھی کا خلال کرنا بشرطیکہ محرم نہ ہو، کیونکہ آپ ﷺ ریش مبارک کا خلال فرمایا کرتے تھے، (۵) یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ڈاڑھی میں خلال کرنا مستحب ہے نہ کہ مسنون (۶) چونکہ ڈاڑھی کے خلال کے سلسلہ میں بکثرت روایات منقول ہیں، (۷) اس لئے مشائخ حنفیہ کا رجحان اس سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ کے قول کی طرف ہے، (۸) تین دفعہ چہرہ دھونے کے بعد ڈاڑھی کا خلال کیا جائے گا، خلال کا طریقہ یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر نیچے کی طرف سے بالوں کے درمیان سے انگلیاں اوپر لے جائی جائیں، بعض روایات میں آپ ﷺ سے اسی طرح ڈاڑھی کا خلال کرنا ثابت ہے۔ (۹)

۸) انگلیوں کا خلال بھی مسنون ہے، ہاتھ کی انگلیوں کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کی جائیں، پاؤں کی انگلیوں کا خلال اس طرح کیا جائے کہ بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے پاؤں کی انگلیوں کا خلال کیا جائے، دائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی سے شروع کیا جائے اور بائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی پر ختم کیا جائے، پاؤں کی انگلیوں کے نیچے کی جانب سے خلال کرنا چاہئے، (۱۰) حضرت لقیط بن صبرہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب وضوء کرو (تو بھرپور کرو) اور انگلیوں کے درمیان خلال کرو۔ (۱۱)

۹) رسول اللہ ﷺ کا عام معمول مبارک اعضاء وضوء کو تین تین بار دھونے کا تھا، اس لئے تین تین بار اعضاء وضوء کو دھونا مسنون ہے، تین بار دھونے سے مراد پورے عضوء تین بار دھونا ہے، اگر ایک دفعہ کچھ حصہ دھویا، کچھ حصہ دوسری دفعہ یا ایک دفعہ پورا عضوء دھویا اور دوسری اور تیسری دفعہ کچھ حصہ پر پانی ڈالا تو یہ سنت کی ادائیگی کے لئے کافی نہیں، تین دفعہ سے زیادہ بھی نہ دھونا

---

(۱) رد المحتار ۷۸/۱
(۲) ردالمحتار ۷۸/۱
(۳) مراقی الفلاح ۳۹، درمختار ۷۹
(۴) ردالمحتار ۷۹/۱
(۵) ترمذی عن عثمان ۱۳/۱
(۶) مراقی الفلاح ۳۹
(۷) دیکھئے: نصب الرایہ ۲۶/۱-۲۳، الاحادیث الواردة فی تخلیل اللحیة
(۸) دیکھئے: مراقی الفلاح ۳۹، درمختار ۷۹/۱
(۹) مراقی الفلاح ۳۹، رد المحتار ۷۹/۱
(۱۰) طحطاوی ۳۹، رد المحتار ۸۰/۱
(۱۱) ترمذی ۱۲/۱

چاہئے، ہاں اگر پوری طرح اعضاء وضوء کے دھل جانے کا اطمینان نہ ہو اور طمانیت قلب کی غرض سے تین دفعہ کے بعد بھی دھولے تو کچھ حرج نہیں۔(۱)

۱۰) پورے سر کا مسح ایک بار مسنون ہے، یہی رائے حنفیہ، حنابلہ اور مالکیہ کی ہے،(۲) کیونکہ روایات میں عام طور پر ایک ہی بار سر کا مسح کرنا منقول ہے،(۳) شوافع کے نزدیک سر کا مسح تین بار مسنون ہے،(۴) کیونکہ بعض روایات میں تین بار مسح کرنے کا ذکر آیا ہے، لیکن یہ روایتیں محدثین کے نزدیک ضعف سے خالی نہیں، اس لئے صحیح قول وہی ہے جو اکثر فقہاء کا ہے۔

۱۱) کانوں کا مسح کرنا، بہتر ہے کہ کان کے مسح کے لئے نیا پانی لیا جائے، امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت یہی ہے، تاہم اگر ہاتھ میں بچی ہوئی تراوٹ ہی سے کان کا مسح کرلے تو یہ بھی کافی ہے، البتہ چونکہ اس صورت میں امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ادا نہیں ہوتی، اس لئے اختلاف فقہاء سے بچتے ہوئے نیا پانی لے لیا جائے تو بہتر ہے۔

۱۲) اعضاء وضوء پر پانی بہاتے ہوئے ان اعضاء کو ملنا یعنی ان پر ہاتھ کا پھیرنا بھی مسنون ہے، کیونکہ آپ ﷺ سے ایسا کرنا ثابت ہے،(۵) امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک اعضاء وضوء کو ملنا فرائض وضوء میں سے ہے،(۶) اس لئے فقہاء کے اختلاف سے بچنے کے لئے اعضاء وضوء پر ہاتھ پھیرنے کا اہتمام کرلینا چاہئے، صرف پانی بہانے پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے۔

۱۳) وضوء میں دائیں حصہ سے آغاز مسنون ہے، یعنی بائیں ہاتھ سے پہلے دایاں ہاتھ اور بائیں پیر سے پہلے دایاں پاؤں دھویا جائے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب وضوء کرو تو دائیں سے آغاز کرو، **اذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم**۔(۷)

۱۴) سر کے مسح میں سر کے اگلا حصہ سے مسح کی ابتداء مسنون ہے، کیونکہ آپ ﷺ کا اسی طرح مسح کرنا ثابت ہے۔(۸)

سنن وضوء کی یہ فہرست علامہ شرنبلالیؒ کی رائے پر ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ دائیں حصہ کو پہلے دھونا اور سر کے اگلے حصے کا مسح پہلے کرنا یہ مستحبات میں سے ہے نہ کہ سنن میں، علامہ حصکفیؒ نے اس کے مستحب ہونے کو ترجیح دی ہے۔

کچھ اور سنتیں

وضوء کی سنتوں میں سے شروع میں نیت کرنا بھی ہے، یہ بھی ہے کہ اعضاء وضوء کو مسلسل دھویا جائے، ترتیب کی رعایت بھی مسنون ہے، بعض فقہاء کے نزدیک ان کا درجہ فرض کا ہے، اسی مناسبت سے فرائض وضوء کے بعد ان امور کا ذکر آچکا ہے۔(۹)

مستحبات وآداب

وضوء کے مستحبات وآداب یہ ہیں:

۱) وضوء کے لئے اونچی جگہ پر بیٹھنا تا کہ وضوء کے دھوؤں سے بچ سکے۔

۲) قبلہ کا استقبال۔

۳) بلا عذر دوسرے سے مدد نہ لینا، عذر کی بناء پر دوسروں سے مدد لینے میں کوئی حرج نہیں۔(۱۰) ــــ اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ وضوء میں مدد لینے کے تین درجات ہیں، ایک یہ کہ کسی سے

---

(۱) درمختار وردالمحتار ۸۱/۱-۸۰
(۲) الدر المختار مع ردالمحتار ۱/۳۳۳، البحر الرائق ۱/۵۳، البدائع ۱/۱۱۴
(۳) بخاری شریف ۱/۳۲، ترمذی شریف ۱/۱۶
(۴) بدائع ۱/۱۱۵
(۵) مراقی الفلاح ۳۰
(۶) طحطاوی ۳۰
(۷) صحیح ابن حبان ۳/۳۷۰، حدیث نمبر ۱۰۹۰، عن ابی ہریرۃ، ابن ماجۃ، حدیث نمبر ۴۰۲
(۸) مراقی الفلاح ۳۱
(۹) درمختار ۱/۸۳، سنن وضوء کی یہ پوری بحث، مراقی الفلاح، طحطاوی، درمختار اور رد المحتار سے ماخوذ ہے
(۱۰) مراقی الفلاح ۳۲

پانی طلب کیا جائے ، دوسرا یہ کہ کوئی شخص پانی بہائے اور آدمی خود اعضاء وضوء کو دھوئے ، تیسرا یہ کہ کسی اور شخص سے اعضاء وضوء کو دھلوائے اور مسح کروائے ، استعانت کی یہ تیسری صورت مکروہ ہے بشرطیکہ وضوء کرنے والا خود افعال وضوء کو انجام دینے سے معذور نہ ہو ، پہلی صورت میں کوئی کراہت نہیں کہ تعاون بعید ہے ، دوسری صورت خلاف ادب ہے ، علامہ شامیؒ نے اس تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے ۔(۱)

۴) وضوء کے درمیان دنیوی گفتگو نہ کی جائے ۔

۵) کان کا مسح کرنے میں چھوٹی انگلی کو کان کے سوراخ میں داخل کیا جائے ۔

۶) انگوٹھی کو کشادہ ہو پھر بھی اس کو حرکت دی جائے ۔

۷) دائیں ہاتھ سے کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے ۔

۸) بائیں ہاتھ سے ناک صاف کرے ۔

۹) اگر معذور نہ ہو یعنی کسی ایسی بیماری سے دوچار نہ ہو کہ جس کی وجہ سے وضوء دیر تک برقرار نہ رہ سکے ، تو مستحب ہے کہ وقت کے داخل ہونے سے پہلے وضوء کر لے ۔

۱۰) وضوء کے بعد قبلہ رُخ کھڑے ہو کر کلمۂ شہادت پڑھے کہ حدیث میں اس کی فضیلت آئی ہے ۔

۱۱) وضوء کے بعد یہ دعاء پڑھنا منقول ہے :

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ التَّوَّابِیْنَ وَاجْعَلْنِیْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِیْنَ .

الٰہا! مجھے خوب توبہ کرنے والوں میں سے بنا اور
مجھے پاک لوگوں میں سے بنا ۔

۱۲) وضوء کے بعد وضوء کے بچے ہوئے پانی کو کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر پینا ، کیونکہ آپ ﷺ سے وضوء کے بچے ہوئے پانی کو کھڑے ہو کر پینا ثابت ہے ، گو عام حالات میں اس طرح پینا مکروہ تنزیہی ہے ۔(۲)

۱۳) یہ بھی مستحب ہے کہ اعضاء وضوء کو دھوتے ہوئے کچھ آگے تک پانی پہنچا دیا جائے تا کہ مقررہ حد تک پانی کا پہنچ جانا یقینی ہو جائے ، حضرت ابو ہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کی ترغیب دی ہے ، **من استطاع منکم ان یطیل غرته فلیفعل** ۔(۳)

۱۴) اگر وقت مکروہ نہ ہو تو وضوء کے بعد تحیۃ الوضوء کی نیت سے دو رکعت نفل پڑھ لی جائے ۔(۴)

(تفصیل کے لئے دیکھئے : تحیۃ الوضوء)

یہ کچھ اہم مستحبات و آداب ہیں ، فقہاء نے کچھ اور آداب کا بھی ذکر کیا ہے ، اسی طرح ہر عضو کو دھوتے ہوئے دعائیں بھی نقل کی گئی ہیں ، لیکن کسی صحیح حدیث سے اس کا ثبوت نہیں ۔

وضوء میں مکروہ باتیں

وضوء میں جو باتیں مکروہ یا خلاف ادب ہیں ، وہ یہ ہیں :

۱) چہرہ پر پانی کا مارنا ، یہ کراہت تنزیہی ہے ۔

۲) پانی بہت کم استعمال کرنا ، اتنا کم کہ گویا تیل کی مالش کی گئی ہو اور جسم سے قطرات کا ٹپکنا نمایاں نہ ہو ۔

۳) پانی کا ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا ، تین دفعہ سے زیادہ دھونا بھی اس میں شامل ہے ، اگر اپنے مملوکہ پانی یا نہر اور دریا کے پانی میں فضول خرچی کرے تو مکروہ تحریمی ہے ، اور مساجد و مدارس کے پانی میں اسراف کرے تو حرام ۔

۴) نئے پانی سے تین بار مسح کرنا ۔

۵) عورت کے استعمال کے بعد بچے ہوئے پانی سے

(۱) ردالمحتار ۸۹/۱
(۲) درمختار ۸۷/۱
(۳) مسلم شریف ۱۲۶/۱، بخاری شریف ۲۵/۱
(۴) درمختار ۸۹/۱

وضوء کرنا۔

۶) ناپاک جگہ میں وضوء کرنا۔

۷) مسجد میں وضوء کرنا، البتہ مسجد میں جو حصہ وضوء ہی کے لئے بنایا گیا ہو وہاں وضوء کرنے میں کوئی حرج نہیں۔(۱)

۸) وضوء کے درمیان بلاضرورت دنیوی گفتگو کرنا۔(۲)

وضوء واجب ہونے کی شرطیں

وضوء سے متعلق شرطیں دوطرح کی ہیں، وضوء کے واجب ہونے کی شرطیں اور وضوء کے صحیح ہونے کی شرطیں، وضوء کے واجب ہونے کی شرطیں یہ ہیں: عاقل ہونا، بالغ ہونا، مسلمان ہونا، اتنے پانی کے استعمال پر قادر ہونا جس سے وضوء کیا جاسکے، حیض ونفاس کی کیفیت کا نہ ہونا، پہلے سے وضوء موجود نہ ہو، اور وقت نماز کے اتنے حصہ کا باقی رہ جانا کہ اب اگر وضوء کر کے نماز ادا نہ کی جائے تو نماز قضاء ہو جائے،(۳) تاہم علامہ شرنبلالیؒ نے صحیح لکھا ہے کہ ایک جملہ میں یہ تمام شرطیں جمع کی جاسکتی ہیں اور وہ یہ کہ مکلف پانی کے ذریعہ پاکی حاصل کرنے پر قادر ہو "**قدرة المكلف بالطهارة عليها بالماء**"۔(۴)

وضوء درست ہونے کی شرطیں

وضوء کے صحیح ہونے کے لئے تین بنیادی شرطیں ہیں:

۱) پاک پانی اعضاء وضوء کے پورے چمڑے پر پہنچ جائے اور ایک سوئی کے بقدر بھی خشکی نہ رہ پائے، اگر اتنا حصہ بھی خشک رہ گیا تو وضوء درست نہیں ہوگا۔

۲) حیض ونفاس کی حالت نہ ہو، اور وضوء کے درمیان کوئی ناقض وضوء پیش نہ آئے۔

۳) ایسی کوئی چیز جسم پر نہ ہو جو پانی کے پہنچنے میں رکاوٹ ہو، جیسے: موم، تیل یا میل پانی کے پہنچنے میں مانع نہیں ہوتے، بلکہ اولاً پانی ان کے اندر جذب ہوتا ہے، پھر چمڑے تک پہونچتا ہے۔(۵)

متفرق احکام

اگر پاؤں میں پھٹن کی وجہ سے پانی سے دھونا مضر ہو تو پھٹن سے اوپر لگی ہوئی دوا پر پانی کا بہادینا کافی ہے، اگر پانی کا بہانا بھی نقصان سے خالی نہ ہو تو صرف مسح کرلے، اگر مسح میں بھی نقصان کا اندیشہ ہو تو یوں ہی چھوڑ دے، اگر ٹھنڈے پانی کا استعمال مضر ہو اور گرم پانی استعمال کرنے میں نقصان نہ ہو تو گرم پانی استعمال کرے،(۶) —— ظاہر ہے یہی حکم دوسرے اعضاء وضوء کیلئے بھی ہوگا، اگر دھونے یا مسح کرنے میں نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، کیونکہ شریعت نے انسان کو اس کی قوت اور صلاحیت کے لحاظ سے مکلف بنایا ہے۔(۷)

ہاتھ اور چہرہ دھونے کے بعد ناخن یا مونچھ تراشی جائے یا سر پر مسح کرنے کے بعد بال مونڈایا جائے تو غسل اور مسح کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔(۸)

اگر زخم پر باریک چمڑا تھا جس پر پانی گذار دیا پھر اس چمڑے کو کاٹ دے تو دوبارہ پانی بہانا ضروری نہیں،(۹) —— تاہم ان صورتوں میں دوبارہ ان اعضاء کو دھولینا مستحب ہے۔(۱۰)

—— اگر کسی شخص کی کہنی سے ہاتھ کٹا ہوا ہو تو جہاں پر سے کٹا ہوا ہے، اسے دھولے، اسی طرح ہاتھ پاؤں کا کچھ حصہ کٹا ہوا ہے،

(۱) درمختار ۸۹-۹۰/۱
(۲) مراقی الفلاح ۳۵
(۳) درمختار ۵۹/۱
(۴) مراقی الفلاح ۳۴
(۵) حوالۂ سابق، درمختار ۵۹/۱
(۶) طحطاوی ۳۵
(۷) دیکھئے: درمختار ۶۹/۱
(۸) مراقی الفلاح ۳۵
(۹) درمختار ۶۹/۱
(۱۰) مراقی الفلاح ۳۵

اور کچھ حصہ باقی ہے تو جتنا حصہ کٹا ہوا ہے، اسے دھولیا جائے، (۱) اگر ایک شخص کو ایک ہی حصہ میں ایک سے زیادہ ہاتھ یا پاؤں ہو جائیں تو اگر اس زائد ہاتھ اور پاؤں سے اشیاء کو پکڑتا اور چلتا ہو تو اس کو بھی دھونا واجب ہوگا، ورنہ دھونا واجب نہ ہوگا بلکہ مستحب ہوگا، اسی طرح اگر پانچ سے زیادہ انگلیاں ہو جائیں تو اس کو بھی دھونا فرض ہوگا۔ (۲)

وضوء کب فرض و واجب ہے اور کب سنت و مستحب؟

وضوء کب فرض ہے، کب واجب اور کب مستحب؟ اس اعتبار سے وضوء کی چار قسمیں کی گئی ہیں: فرض، واجب، مسنون اور مستحب، نماز کے لئے وضوء کرنا فرض ہے، فرض ہو یا نفل، اور فرض عین ہو یا فرض کفایہ، اور مکمل نماز ہو یا جزو نماز، جیسے سجدۂ تلاوت، ان صورتوں میں وضوء فرض ہے، طواف کے لئے وضوء کرنا واجب ہے، اسی لئے بغیر وضوء طواف کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے، قرآن مجید چھونے کے لئے وضوء کرنا بعض حضرات کے نزدیک واجب ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک فرض، علامہ شرنبلالیؒ اور علامہ حلبیؒ کے نزدیک اس کے لئے بھی وضوء فرض ہے۔ (۳)

سونے کے لئے وضوء کرنا مسنون ہے، (۴) یہ علامہ حصکفیؒ کی رائے ہے، اور معمول نبوی ﷺ سے مطابقت کے اعتبار سے قابل ترجیح معلوم ہوتی ہے، علامہ شرنبلالیؒ نے اس کو بھی مستحبات میں شمار کیا ہے، ان کے نزدیک مسنون اور مستحب کی الگ الگ قسمیں نہیں بلکہ تین ہی قسمیں ہیں: فرض، واجب، اور مستحب۔ (۵)

جن صورتوں میں وضوء کرنا مستحب ہے، وہ تیس سے بھی زیادہ ہیں، من جملہ ان کے یہ ہیں: دینی کتابوں یعنی فقہ و حدیث، تفسیر و عقائد وغیرہ کی کتابیں چھونا مقصود ہو، نیند سے بیدار ہو، تجدید وضوء کے لئے بشرطیکہ پہلے وضوء سے کوئی عبادت مقصودہ ادا کر چکا ہو، یا مجلس بدل گئی ہو، غیبت کرنے، جھوٹ بولنے، چغلخوری کرنے، قبیح اشعار پڑھنے اور کسی بھی غلطی کرنے کے بعد، کیونکہ وضوء گناہوں کا کفارہ ہے، نماز کے باہر قہقہہ لگانے کے بعد، میت کو غسل دینے اور جنازہ اٹھانے کے بعد، ہر نماز کے لئے تازہ وضوء، غسل جنابت سے پہلے جب جنبی کھانے، پینے، سونے یا دوبارہ ہمبستری کرنے کا ارادہ کرے، غصہ کی حالت میں، کیونکہ وضوء آتش غضب کو بجھاتا ہے، قرآن و حدیث پڑھنے اور حدیث کی روایت کرنے کے لئے، کسی بھی علم شرعی کے پڑھنے اور پڑھانے کے لئے، اذان، اقامت اور خطبہ کے لئے گو خطبۂ نکاح ہی کیوں نہ ہو، مواجہ شریف میں حاضری کے لئے، مسجد میں داخل ہونے کی غرض سے، عرفہ میں وقوف اور صفا اور مروہ کے درمیان سعی کے لئے، ہر ایسے عمل کے بعد جس میں بعض فقہاء کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہو، جیسے: اونٹ کا گوشت کھانے، یا غیر محرم مشتہات عورت کو چھونے اور اپنی شرمگاہ کو کپڑے کے بغیر ہاتھ لگانے کی صورت میں۔ (۶)

(نواقض وضوء کے احکام کے لئے ملاحظہ ہو: حدث، نوم، دم، قہقہہ، بول و براز، نیز وضوء کے مستعمل پانی کے حکم کے لئے دیکھا جائے: غسالہ، اور کس پانی سے وضوء جائز ہے؟ اس کے لئے دیکھئے: ''ماء'')۔

وضیعہ

جس قیمت میں کسی چیز کو خرید اہو، اس سے کم قیمت میں اسے فروخت کرنے کو ''بیع وضیعہ'' کہتے ہیں، (۷) اس کے مقابلہ میں

(۱) رد المحتار ۶۹/۱
(۲) درمختار ۷۰/۱
(۳) مراقی الفلاح ۴۵، رد المحتار ۶۰
(۴) درمختار ۹۱/۱
(۵) دیکھئے: مراقی الفلاح ۴۵
(۶) مراقی الفلاح ۴۷-۴۵، درمختار ۹۱/۱
(۷) کتاب التعریفات ۲۸۱

مرابحہ اور تولیہ کی اصطلاحات ہیں، خریدی ہوئی چیز کو نفع لے کر فروخت کرے تو "مرابحہ" ہے، اور اسی قیمت میں فروخت کردے تو "تولیہ" ہے۔

وطن

وطن ("ط" کے زیر یا سکون کے ساتھ) کے معنی رہائش کی جگہ (منزلۃ الاقامۃ) کے ہیں، (۱) چونکہ نماز میں قصر کا مسئلہ سفر سے متعلق ہے، اور سفر نام ہی بے وطنی کا ہے، اس لئے فقہاء کے یہاں وطن ایک اہم اصطلاح ہے اور اس کی دو قسمیں کی گئی ہیں، وطن اصلی اور وطن اقامت۔

وطن اصلی سے مراد وہ جگہ ہے، جہاں انسان پیدا ہوا ہو یا وہاں اس نے شادی کی ہو، یا وہاں اس نے مستقل طور پر قیام کا ارادہ کرلیا ہو، **والوطن الاصلی هوالذی ولد فیه الانسان او تزوج فیه اولم یتزوج ولم یولد فیه ولکن قصد التعیش لا الارتحال عنه**، (۲) — وطن اصلی متعدد بھی ہو سکتے ہیں، مثلاً ایک شخص نے دو شہروں میں مکان بنا رکھا ہے، یا اس نے دو شہروں میں الگ الگ نکاح کر رکھے ہیں تو دونوں اس کے لئے وطن اصلی قرار پائیں گے، (۳) اگر کوئی شخص اپنے وطن اصلی کو چھوڑ کر پوری طرح وہاں سے منتقل ہو گیا، اور کسی اور جگہ کو وطن بنالیا، تو اب یہ وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، **وهذا الوطن یبطل بمثله لاغیر وهو ان یتوطن فی بلدة اخری وینقل الاهل الیها فیخرج الاول عن ان یکون وطنا اصلیا**. (۴)

وطن اصلی کا حکم یہ ہے کہ یہاں چار رکعت والی نمازیں پوری چار رکعت ہی ادا کی جائیں گی، خواہ سفر کرتے ہوئے وہ دو ایک دنوں ہی کیلئے کیوں نہ وہاں مقیم ہوا ہو۔

وطن اقامت سے عارضی قیام گاہ مراد ہے، حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی مقام پر پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرلے، تو یہ وطن اقامت ہے، وطن اقامت دو صورتوں میں باطل ہو جاتا ہے، ایک تو وطن اصلی کی طرف لوٹنے سے، دوسرے مسافت شرعی کے بقدر فاصلہ کے کسی مقام کے سفر کے ارادہ سے، اگر اس سے کم فاصلے کا سفر وطن اقامت سے کیا جائے اور پھر وطن اقامت کو واپسی کا ارادہ ہو تو وطن اقامت باطل نہیں ہوتا، بلکہ اس مختصر سفر میں بھی وہ مقیم ہی کے حکم میں رہتا ہے، (۵) وطن اقامت کا بھی حکم نماز میں وہی ہے جو وطن اصلی کا ہے کہ چار رکعت والی نمازیں پوری پڑھی جائیں گی۔

اسی سے حجاج کے سلسلہ میں بھی حکم معلوم ہو گیا کہ جو حجاج حج شروع ہونے سے پندرہ دنوں پہلے مکہ آجائیں وہ مقیم ہیں، وہ منیٰ، عرفات اور مزدلفہ میں چار رکعتیں پوری کریں گے، اور جو حجاج پندرہ دنوں پہلے مکہ نہ پہنچے ہوں، بلکہ اس وقت آئے ہوں جب زیادہ سے زیادہ چودہ دن حج شروع ہونے میں باقی ہو، تو انہیں منیٰ، عرفات اور مزدلفہ میں چار رکعت والی نمازوں کو دو رکعت ہی پڑھنا چاہئے، کیونکہ وہ مسافر کے حکم میں ہیں۔

بعض اہل علم نے وطن کی ایک اور قسم وطن سکنیٰ کے نام سے کی ہے، یعنی ایسی جگہ جہاں پندرہ دنوں سے کم قیام کا ارادہ ہو، ایسا شخص مسافر کے حکم میں ہے، چونکہ اس سے کوئی مستقل فقہی حکم متعلق نہیں ہے، اس لئے محققین کے نزدیک وطن سکنیٰ کی اصطلاح بے معنی اور بے فائدہ ہے، (۶) — وطن اقامت کی جو تشریح اوپر ذکر کی گئی ہے، وہ فقہاء حنفیہ کی رائے پر ہے، مالکیہ کے نزدیک اگر کہیں چار دن یا

(۱) القاموس المحیط ۱۵۹۸
(۲) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۲۳۲، نیز دیکھئے البحر الرائق ۲/۱۳۶
(۳) مراقی الفلاح ۲۳۳
(۴) البحر الرائق ۲/۱۳۶
(۵) الدر المختار مع الرد ۲/۶۱۱، مع تحقیق شیخ عادل احمد وغیرہ
(۶) البحر الرائق ۲/۱۳۶، مراقی الفلاح ۲۳۵

بیں نمازوں کے بقدر قیام کا ارادہ ہو، تو وہ وطن اقامت ہوگا، (۱) شوافع کے نزدیک بھی آنے اور جانے کا دن چھوڑ کر چار دن قیام کے ارادہ سے آدمی مقیم ہو جاتا ہے، لیکن اگر مقیم ہونے کے باوجود آگے سفر کا کوئی غیر یقینی مرحلہ درپیش ہو، جیسے جہاد میں نکلنا متوقع ہو، یا کسی اور کام کی وجہ سے قیام میں دن دو دن کا اضافہ ہوتا جاتا ہو، حالانکہ ابتداء میں چار دن تک مستقل قیام کی نیت نہ رہی ہو، تو ایسی صورت میں سترہ دنوں تک قصر کرنے کی گنجائش ہے، اس کے بعد نہیں، (۲) حنابلہ کے نزدیک اکیس نماز یا اس سے زیادہ قیام کا ارادہ ہو تو وطن اقامت قرار پاتا ہے، (۳) حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر کوئی شخص مدتِ اقامت کے قیام کی نیت نہ رکھتا ہو، لیکن ایک ایک دو دو دن کا ارادہ کرتے کرتے ایک عرصہ بھی کہیں قیام کرلے تو وہ مسافر ہی سمجھا جائے گا۔

وطی

وطی کے لغوی معنی روندنے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں حشفہ (سپاری) یا اس کے بقدر مرد کے عضو مخصوص کے داخل کرنے کا نام وطی ہے، خواہ مرد کے عضوء تناسل میں انتشار کی کیفیت پائی جائے یا نہ پائی جائے، اگر مرد و عورت کے اعضاء کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل بھی ہو جو جسمانی حرارت کے ایک دوسرے تک پہنچنے میں رکاوٹ نہ ہو تو وہ بھی فقہ کی اصطلاح میں وطی ہے، اس پر بھی وطی کے تمام احکام جاری ہوں گے، **لافرق فی الایلاج بین ان یکون بحائل اولا ، لکن بشرط ان تصل الحرارة معه .** (۴)

وطی یا دوسرے لفظوں میں مقدار حشفہ دخول سے درج ذیل احکام متعلق ہیں :

☆ غسل کا واجب ہونا، نماز، سجدہ، خطبہ، طواف، تلاوت، قرآن کو چھونا اور اٹھانا، قرآن کی کتابت اور مسجد میں داخل ہونے کی حرمت، غسل سے پہلے کھانے پینے کا مکروہ ہونا، اگر موزں پر مسح کررہا ہو تو واجب ہے کہ موزہ اتار لے، اگر حیض کے ابتدائی دنوں میں وطی کرلی تو ایک دینار اور آخری دنوں میں وطی کی تو نصف دینار کفارہ ادا کرنا مستحب ہے، روزہ کا فاسد ہونا، اس کی قضاء نیز سرزنش اور کفارہ کا واجب ہونا، اگر وطی کے درمیان صبح طلوع ہوگئی تو اس دن کے روزے کا منعقد نہ ہونا، جن کفارات میں مسلسل روزے ضروری ہیں، اگر ان کفارات کے درمیان جماع کی وجہ سے روزہ توڑ لے تو از سر نو روزہ رکھنا پڑے گا۔

☆ اعتکاف میں وطی جائز نہیں، اس سے اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اگر حج میں وقوف عرفہ سے پہلے اور عمرہ میں طواف کے چار شوط سے پہلے وطی کرلے، تو ان صورتوں میں حج و عمرہ بھی فاسد ہو جائے گا، اور فی الحال اس حج و عمرہ کو مکمل کرنا، آئندہ ان کی قضاء کرنا نیز دم دینا واجب ہوگا، اگر نکاح فاسد کی بناء پر وطی کرلی، یا شبہ میں وطی کرلی تو مہر مثل واجب ہوگا، طلاق رجعی کے بعد وطی سے رجعت ثابت ہو جائے گی، جس عورت سے وطی کی، اس کی بیٹی اور اس کی ماں مرد پر اور مرد کے اُصول و فروع یعنی آباء و اولاد عورت پر حرام قرار پائیں گے، اگر اس عورت کو شوہر نے تین طلاق

(۱) دیکھئے: الثمر الدانی ۲۲۶
(۳) دیکھئے: المغنی ۱۵۳/۳، تحقیق دکتور ترکی و عبد الفتاح محمد
(۲) المهذب ۳۳۹/۱
(۴) الأشباه والنظائر ۳۲۷/۲، ط : مصطفی باز

دے دی ہو تو اب دوسرے شوہر کے وطی کرنے اور طلاق دینے کے بعد پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جائے گی، اگر کسی مرد کو نامردی کے علاج کی مہلت دی گئی ہو اور وہ اس مہلت میں وطی کرلے تو اسے نامردی ختم ہونے کی دلیل سمجھا جائے گا، کنواری لڑکی کا نکاح باپ دادا کے سوا کسی اور نے کیا ہو، تو اسے بالغ ہونے کے بعد اس نکاح کے رد کر دینے کا اختیار حاصل ہوتا ہے، اگر مرد نے وطی کرلی تو یہ اختیار ختم ہو جائے گا، عقد کے وقت مہر مقرر کیا گیا ہو تو پورا مہر واجب ہوگا، مہر مقرر نہ ہوا ہو تو مہر مثل واجب ہوگا، اگر عورت نے ایک دفعہ وطی کا موقع دے دیا تو صاحبین کے قول پر مہر معجّل کے لئے وہ اپنے نفس کو نہیں روک سکتی، جو طلاق وطی کرنے سے مشروط ہو، تو وطی کرنے کے ساتھ ہی طلاق واقع ہو جائے گی، جس بیوی سے ابھی وطی کی ہی نہ ہو، اس کو چاہے حالت حیض میں طلاق دے، طلاق سنت ہی کہلائے گی، جس بیوی سے وطی کر چکا ہے، اس کے لئے حالت حیض کی طلاق بدعت ہوگی، اور ایسے طہر کی طلاق کہ خاص اس طہر میں وطی نہ کی ہو، طلاق سنت ہوگی، اگر ایلاء کیا ہو تو وطی کرنا فئے یعنی ایلاء سے رجوع سمجھا جائے گا، البتہ قسم کا کفارہ واجب ہوگا، وطی کرنے کی وجہ سے گو بغیر نکاح کے ہو، امام محمدؒ کے قول پر استبراء یعنی کم سے کم ایک حیض گذارنا واجب ہوگا، اور اس کے بعد اس کا نکاح درست ہوگا، وطی کی وجہ سے عدت واجب ہوگی اور عدت میں نفقہ و سکنیٰ بھی واجب ہوگا، اگر وطی بہ طور زنا ہو تو حد واجب ہوگی، وطی کرنے کی وجہ سے حد زنا کے احکام میں مرد و عورت محصن شمار کئے جائیں گے، وطیٔ حلال کی وجہ سے نسب ثابت ہوگا۔

یہ ان احکام میں سے اقتباس ہے، جسے علامہ ابن نجیم مصریؒ نے "**احکام غیبوبة الحشفة**" کے زیر عنوان نقل کیا ہے، پھر آگے مصنف نے کچھ فوائد لکھے ہیں جن کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے:

۱) جیسا کہ مذکور ہوا اگر وطی میں کوئی ایسا باریک پردہ استعمال کیا جائے جو جسمانی حرارت کے پہنچنے میں مانع نہ ہو تو اس کا حکم وہی ہے، جو اس کے بغیر وطی کرنے کا ہے۔

۲) اگر کسی شخص کے عضو تناسل سے مقدار حشفہ کٹا ہو، تو اس کے بقدر حصہ کے داخل ہونے پر وطی کے مذکورہ احکام جاری ہوں گے۔

۳) غیر فطری راہ سے وطی کے احکام بھی وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئے، البتہ اس سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں، کہ فعل خلاف فطرت سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں حد واجب نہیں ہوتی، حد زنا میں مرد و عورت محصن قرار نہیں پاتے، مطلقہ مغلظہ پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی، جس شوہر نے ایلاء کیا ہو اس کے حق میں فئے یعنی رجعت متحقق نہ ہوگی، یہ نامردی کے ختم ہونے کی دلیل نہیں، کسی لڑکی کے ساتھ ایسا فعل کیا جائے تو نکاح میں اس کا خاموش رہنا دلیل رضامندی ہوگی، اگر نکاح فاسد کے بعد اس کا مرتکب ہوا اور پھر دوبارہ خلوت صحیحہ کے بغیر طلاق دیدے، تو مہر آدھا واجب ہوگا، اور عدت واجب نہ ہوگی۔

۴) نکاح فاسد کے بعد وطی کا وہی حکم ہے جو نکاح صحیح کے بعد وطی کا ہے، لیکن چند مسائل اس سے مستثنیٰ ہیں، نکاح فاسد میں وطی کرنے کی صورت مہر متعین اور مہر مثل میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا، جب کہ نکاح صحیح میں مہر متعین واجب ہوتا ہے: نکاح فاسد

کے بعد وطی سے مطلقہ مغلظہ شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی، حد زنا کے باب میں اس کی وجہ سے وہ مرد وعورت محصن نہیں ہونگے، نکاح صحیح کی وجہ سے وطی حلال ہے، اور نکاح فاسد کے بعد وطی حرام ہی رہے گی۔

۵) جو احکام وطی سے متعلق ہیں اس میں انزال ہونے اور نہ ہونے کا اعتبار نہیں، کیونکہ اس کی حیثیت ضمنی ہے۔

۶) وطی کی صورت میں مہر یا حد زنا میں سے کوئی ایک چیز عام طور پر واجب ہوتی ہے، لیکن بعض صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں، کتب فقہ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔

۷) شوہر کے لئے بیوی سے وطی حلال ہے، لیکن بعض صورتوں میں اپنی بیوی سے بھی وطی حرام ہے، اور وہ یہ ہیں:

حالت حیض، حالت نفاس، عورت واجب روزہ رہ رہی ہو، نماز کا وقت تنگ پڑ رہا ہو، اعتکاف یا احرام کی حالت ہو، ظہار کی صورت میں کفارہ ادا کرنے سے پہلے بیوی سے شبہ کی بناء پر کسی نے وطی کرلی ہو اور وہ عدت گذار رہی ہو، عورت کے اگلے اور پچھلے راستے مل گئے ہوں، اور وطی کے محل فطرت میں ہونے کا یقین نہ ہو، کم سنی، بیماری یا موٹاپے کی وجہ سے عورت وطی کی متحمل نہ ہو، اپنا مہر معجّل وصول کرنے کیلئے اس نے اپنے نفس کو روک رکھا ہو، عورت حاملہ نہ ہو، اور اس کے خلاف قصاص کا فیصلہ ہو چکا ہو، اس سے بھی وطی کرنا جائز نہیں، کیونکہ اگر اس سے حمل قرار پا جائے تو قصاص میں تاخیر ہوگی۔

۸) جن صورتوں میں وطی حرام ہے، ان صورتوں میں دواعی وطی یعنی بوس وکنار وغیرہ کی بھی ممانعت ہے، البتہ حیض ونفاس میں اور جو شخص اپنے نفس کے بارے میں مطمئن ہو، اس کے لئے روزہ کی حالت میں دواعیٔ وطی کا اختیار کرنا جائز ہے۔(۱)

وعدہ

اسلام میں ''وعدہ'' کو بڑی اہمیت حاصل ہے، قرآن مجید نے متعدد مواقع پر ایفاء عہد کا تذکرہ کیا ہے، کہیں تو وعدہ پورا کرنے کا حکم دیا گیا اور فرمایا گیا کہ انسان اپنے وعدہ کے بارے میں اللہ کے سامنے جواب دہ ہوگا، **واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا** ، (بنی اسرائیل : ۳۴) اور کہیں سچے اور پکے اور جنتی مسلمان کی حیثیت سے ان لوگوں کا ذکر کیا گیا جو اپنے عہد کو پورا کرتے ہیں، (البقرہ : ۱۷۷، المومنون : ۸، المعارج : ۳۲) وعدہ کو وفاء کرنا جتنا محبوب اور قابل تعریف وصف ہے، وعدہ خلافی اور عہد شکنی اسی درجہ مذموم اور ناپسندیدہ، آپ ﷺ نے وعدہ خلافی کو نفاق کی علامت قرار دیا ہے، (۲) کسی مسلمان کے حق میں اس سے بڑھ کر اور کیا تعبیر ہو سکتی ہے، جس کے ذریعہ کسی فعل کی مذمت کی جائے! اگر کسی ناپسندیدہ بات کا وعدہ کیا گیا تو ایسے وعدہ کو پورا نہیں کرنا چاہئے، (۳) اسی طرح اگر کسی شخص نے وعدہ پورا کرنے کی نیت سے وعدہ کیا، وہ اسے پورا کرنا چاہتا تھا لیکن غیر معمولی رکاوٹ پیش آگئی اور وہ اس وعدہ کو پورا نہیں کر پایا تو وہ وعدہ خلافی کا گنہ گار نہیں ہوگا، (۴) لیکن بلا عذر وعدہ خلافی جائز نہیں، جیسا کہ مذکورہ حدیث سے ظاہر ہے۔

فقہاء کے یہاں یہ بات زیر بحث آتی ہے، کہ وعدہ کو وفا کرنا واجب ہے یا نہیں؟ اکثر فقہاء کے نزدیک دیانۃً ایفاء عہد واجب

---

(۱) ملخص از : الأشباه و النظائر ۲۹/۳-۳۲۶ط : مصطفى بازمكه المكرمة

(۲) بخاری ۱۰/۱باب علامة المنافق

(۳) فتح الباری ۱۱۲/۱

(۴) إحياء العلوم ۱۳۳/۳

ہے، قضاءً واجب نہیں، دیانۃً واجب ہونا ظاہر ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی: یاایھا الذین آمنوا اوفوا بالعقود'' (المائدۃ : ۱) کے بارے میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ، امام مجاہدؒ، اور متعدد بلند پایہ مفسرین سے منقول ہے کہ یہاں عقود سے ''عہود'' یعنی وعدے مراد ہیں، (۱) یہی بات ابوعبیدہؒ نے بھی کہی ہے کہ: ھی العھود والایمان، (۲) امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے اس سلسلہ میں اہل علم کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وھو عموم فی ایجاب الوفاء بجمیع مایشرط الانسان علی نفسہ مالم تقم دلالۃ تخصصہ۔ (۳)

انسان اپنے اوپر جو بھی شرطیں عائد کرے ان سب کو پورا کرنا واجب ہے، اس سلسلہ میں یہ آیت عام ہے، سوائے اس کے کہ کوئی وجہ تخصیص موجود ہو۔

البتہ حنفیہ کے بارے میں اہل علم نے لکھا ہے کہ اگر وعدہ کسی شرط کے ساتھ معلق ہو، تو پھر وہ لازم ہو جاتا ہے، اسی بنیاد پر ''مجلۃ الاحکام'' میں ایک قاعدہ اس طرح ذکر کیا گیا ہے:

المواعید بصورۃ التعالیق تکون لازمۃ۔ (۴)

وہ وعدے جو کسی شرط پر معلق ہوں، انھیں پورا کرنا ضروری ہے۔

وعدہ کے قضاءً واجب ہونے کے سلسلہ میں مالکیہ کا مذہب اہل سنت کے تینوں دبستان فقہ سے کسی قدر الگ ہے، مالکیہ کے نزدیک اگر وعدہ کو کسی سبب سے متعلق کیا گیا ہو تو اس کو پورا کرنا قضاءً واجب ہے، جیسے کوئی شخص کہے کہ تم اپنا موجودہ مکان منہدم کردو، میں تمہیں نئی تعمیر کے لئے پیسہ دوں گا، اب اس نے اپنا قدیم مکان گرادیا، تو وعدہ کرنے والے شخص پر قرض دینا واجب ہوگا، (۵) اسلامی تاریخ کے مشہور قاضی ابن شبرمہؒ کے نزدیک مطلق وعدہ قضاءً واجب ہے، اور وعدہ کنندہ کو اپنے وعدہ کی تکمیل پر مجبور کیا جائے گا، (۶) ـــ فی زمانہ بہت سے مواقع پر لوگوں کو مضرت سے بچانے کے لئے ایفاء عہد کو واجب قرار دینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، اس لئے بعض جدید اقتصادی مسائل کے حل میں فقہ مالکی سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

وفرہ

بال جو سر پر جمع ہو، یا کانوں تک آتا ہو، یا کانوں کی لو سے متجاوز ہو، اسے ''وفرہ'' کہتے ہیں، اس سے لمبے بال کو ''جمہ'' اور ''لمہ'' کہا جاتا ہے، وفرہ کی جمع وفار ہے، (۷) ـــ رسول اللہ ﷺ عام طور پر لمبی زلف رکھا کرتے تھے، زلف مبارک کبھی کانوں تک، کبھی گردن تک اور کبھی مونڈھوں کو چھوتی ہوئی ہوتی تھی، (۸) غرض کہ بعض اوقات آپ ﷺ کے بال مبارک وفرہ کے مصداق ہوا کرتے تھے۔

وقص

''وقص'' کی جمع اوقاص ہے، کسی شئی کی زکوٰۃ میں دو علاحدہ تعداد پر زکوٰۃ کی علاحدہ مقدار متعین کی گئی ہو، ان دونوں کے درمیان جو فاصلہ ہو اسی کو ''وقص'' کہتے ہیں، (۹) مثلاً آپ ﷺ نے

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۲۸۴/۳
(۲) حوالۂ سابق ۲۸۴/۳
(۳) حوالۂ سابق ۲۸۶-۲۸۷
(۴) مجلۃ الأحکام، دفعہ ۸۴
(۵) الفروق للقرافی ۲۵/۴-۲۴
(۶) الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۹۱/۴
(۷) القاموس المحیط ۴۳۳
(۸) دیکھئے: شمائل ترمذی ۳، ط: اشرفیہ بک ڈپو دیوبند
(۹) قواعد الفقہ ۵۴۵

گائے بیل کی زکوۃ کے بارے میں فرمایا کہ تیس پر ایک ایک سالہ بچھڑا یا بچھڑی اور چالیس پر دو سالہ واجب ہوگا، (۱) اسی طرح چالیس کے بعد جب ساٹھ ہو جائیں تو اس حدیث کی روشنی میں دو عدد ایک سالہ بچھڑے ادا کرنے ہوں گے، یہ چالیس اور ساٹھ کے درمیان کا حصہ وقص کہلاتا ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وقص میں زکوۃ واجب نہیں، یعنی اگر کسی کو چالیس سے بڑھ کر انچاس گائیں ہو جائیں تو وہی ایک دو سالہ بچھڑا واجب ہوگا، نو جانوروں کا جو اضافہ ہوا ہے اس پر الگ سے کچھ واجب نہ ہوگا، امام ابوحنیفہؒ سے تین قول منقول ہے: ایک یہ کہ چالیس کے بعد جتنے بچھڑے ہوں اسی نسبت سے زکوۃ کی مقدار میں اضافہ ہوگا، اکتالیس ہو جائیں تو ایک بچھڑا اور ایک بچھڑا کا چالیس واں حصہ، دوسرا قول یہ ہے کہ جب تک پچاس نہ ہو جائے چالیس سے زیادہ حصہ پر کچھ واجب نہ ہوگا، پچاس ہو جائے تو ایک بچھڑا اور ایک بچھڑا کا چوتھائی ادا کرنا ہوگا، اور ایک قول وہی ہے جو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا ہے۔ (۲)

وقف

وقف کے لغوی معنی روکنے کے ہیں، (۳) چونکہ فقہاء کے درمیان وقف کے احکام کی بابت اختلاف ہے، اس لئے وقف کی تعریف میں بھی ان کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے، اور بحیثیت مجموعی اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں تین اقوال پائے جاتے ہیں، ایک تعریف وہ ہے، جو امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ:

> هو حبس العين على حكم ملك الواقف والتصدق بالمنفعة ولو فى الجملة . (۴)

> اصل شئی کو واقف کی ملکیت کے حکم میں روکے رکھنا اور اس کے نفع کو فی الجملہ ہی صدقہ کرنا۔

یہ تعریف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں تو مسجد کا وقف لازم ہوتا ہے، لیکن بقیہ اوقاف لازم نہیں ہوتے اور ان پر واقف کی ملکیت باقی رہتی ہے، البتہ اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں، اول یہ کہ قاضی اس کے وقف ہونے کا فیصلہ کردے، دوسرے واقف نے وقف کی وصیت کی ہو اور اس کو اپنی موت سے مشروط رکھا ہو، (۵) ان کے علاوہ عام حالات میں وقف لازم نہیں ہوتا، اور اس پر واقف کی ملکیت قائم رہتی ہے۔

دوسری تعریف صاحبین کے نزدیک ہے کہ:

> هو حبسها على حكم ملك الله تعالىٰ وصرف منفعتها على من احب ولو غنيا . (۶)

> اصل شئی کو اللہ کی ملکیت کے حکم پر روکے رکھنا اور جس پر وہ چاہے گو وہ مالدار ہو، اس پر اس کا نفع خرچ کرنا۔

یہ تعریف شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بھی ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک وقف لازم ہوتا ہے، اور موقوفہ شئی اس کی ملکیت سے نکل کر اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے۔ (۷)

فقہاء مالکیہ کے یہاں وقف کا دائرہ وسیع ہے، اصل مال کے علاوہ کسی مال سے ہونے والا محض نفع بھی وقف کیا جاسکتا ہے، اس لئے مالکیہ نے وقف کی تعریف اس طرح کی ہے:

> هو جعل منفعة مملوك ولو باجرة او غلته لمستحق بصيغة مدة مايراه المحبس . (۸)

---

(۱) ترمذی ۱/۱۳۶
(۲) دیکھئے ہدایہ وفتح القدیر ۲/۱۸۰
(۳) القاموس المحیط ۱۱۱۳
(۴) در مختار علی هامش الرد ۳/۳۵۷
(۵) ردالمحتار ۳/۳۵۸
(۶) درمختار ۳/۳۵۸
(۷) الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۸/۱۵۴
(۸) الشرح الصغیر ۴/۹۸

وقف — اسلام کے امتیازات میں

وقف کو اسلام کے امتیازات اور خصائص میں شمار کیا گیا ہے، لیکن فی الجملہ وقف کا تصور اسلام سے پہلے بھی ملتا ہے، کیونکہ اسلام کی آمد سے پہلے بھی آسمانی اور غیر آسمانی مذاہب میں عبادت کی انجام دہی کے لئے مخصوص جگہیں رہا کرتی تھیں، ظاہر ہے اس کا شمار بھی وقف ہی میں ہوگا، البتہ اس میں شبہ نہیں کہ اسلام نے وقف کا جو وسیع تصور دیا ہے اس کی مثال اور کہیں نہیں ملتی، اسی لئے مسلمانوں کے عہد میں عبادت، تعلیم، خدمت خلق اور رفاہی کاموں کے لئے جتنے زیادہ اور جتنے بڑے اوقاف ملتے ہیں اسلام سے پہلے ایسے اوقاف نہیں پائے جاتے، بلکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسلمان سلاطین اور رؤساء میں خیراتی مقاصد کے لئے وقف کا ذوق دیکھ کر دوسری قوموں میں بھی مذہبی اور رفاہی کاموں کے لئے وقف کا رجحان پیدا ہوا ہے۔

وقف کے سلسلہ میں اصل حضرت عبد اللہ بن عمر ﷺ کی روایت ہے کہ حضرت عمر ﷺ کو جب خیبر میں کچھ اراضی حاصل ہوئیں تو انھوں نے اس زمین کو خیر کے کاموں میں استعمال کرنے کی غرض سے آپ ﷺ سے مشورہ کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو ایسا کر سکتے ہو کہ اصل زمین کو روک رکھو اور اس کے نفع کو صدقہ کرو، اصل زمین نہ خرید وفروخت کی جائے نہ ہبہ اور نہ اس میں میراث جاری ہو، چنانچہ حضرت عمر ﷺ نے اسے فقراء، اہل قرابت، غلام، مسافر اور مہمانوں پر وقف فرما دیا اور یہ شرط بھی لکھ دی کہ جو وقف کا متولی ہو اسے معروف طریقہ پر خود کھانے اور دوستوں کو کھلانے کی اجازت ہوگی، اس میں سے جمع کرنے کی اجازت نہیں ہوگی (۱) — چنانچہ حضرت عمر ﷺ کے اس وقف کو اسلامی عہد کا پہلا وقف مانا جاتا ہے۔

وقف کی اہمیت پر اس حدیث سے بھی روشنی پڑتی ہے، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ آدمی کی موت کے بعد اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے، البتہ تین اعمال ایسے ہیں جن کا اجر اس کی موت کے بعد بھی پہنچتا رہتا ہے: صدقۂ جاریہ، علم نافع جس سے اس کے بعد لوگ نفع اٹھا رہے ہوں، صالح اولاد جو اس کے لئے دعاء کرتی ہو۔ (۲)

اسلام میں وقف کی فضیلت

چنانچہ وقف کرنا مستحب ہے، (۳) اور اس پر گویا اجماع ہے، (۴) اسی لئے حضرات صحابہ ﷺ میں وقف کا بڑا ذوق پایا جاتا تھا، حضرت جابر ﷺ سے مروی ہے کہ کوئی صاحب گنجائش صحابی نہیں کہ جس نے وقف نہ کیا ہو، حمیدی سے منقول ہے کہ حضرت ابو بکر ﷺ نے اپنا گھر اپنے لڑکے پر وقف کیا تھا، حضرت عمر ﷺ کا ایک گھر مروہ کے پاس تھا آپ ﷺ نے اسے اپنے لڑکوں پر وقف کر دیا تھا، حضرت علی ﷺ نے "ینبع" نامی جگہ پر اپنی زمین وقف کر دی تھی، حضرت زبیر ﷺ نے مکہ اور مصر میں جو مکان تھا اسے وقف کر دیا تھا، اور مدینہ میں جو مال تھا وہ بچوں پر وقف کر دیا تھا، حضرت سعد ﷺ نے مدینہ میں ایک مکان وقف کیا تھا، اور مصر کا ایک مکان اپنے بچوں پر، اسی طرح حضرت عثمان ﷺ، حضرت عمرو بن العاص ﷺ اور حضرت حکیم بن حزام ﷺ وغیرہ سے بھی مختلف جائدادوں کا وقف کرنا ثابت ہے۔ (۵)

صفت وقف

جیسا کہ وقف کی تعریف کے ذیل میں مذکور ہوا امام ابوحنیفہؒ

(۱) بخاری ۳۸۷/۱، مسلم ۴۱/۲، ترمذی شریف ۲۵۶/۱، ابو داؤد شریف ۳۹۸/۲
(۲) ترمذی ۲۵۶/۱، مسلم شریف ۴۱/۲، نسائی شریف ۱۱۲/۲، ابو داؤد شریف ۳۹۸/۲
(۳) الشرح الصغیر ۹۸/۴، شرح مہذب ۳۲۰/۱۵ (۴) المغنی ۳۴۹/۵
(۵) المغنی ۳۴۸-۳۴۹/۵

کے نزدیک تین صورتوں کے سوا وقف محض جائز ہوتا ہے لازم نہیں ہوتا، یعنی موقوفہ شئی عاریت کے درجہ میں ہوتی ہے جب بھی چاہے، وقف کرنے والا وقف سے رجوع کرسکتا ہے، گوایسا کرنا مکروہ ہے، لیکن اگر وہ رجوع کر ہی لے تو اس کا رجوع کرنا درست اور معتبر ہوگا، اور اگر اس کا انتقال ہوگیا تو اس میں وراثت جاری ہوگی، البتہ اس سے تین صورتیں مستثنیٰ ہیں :

۱) بطور مسجد زمین وقف کی گئی ہو، چونکہ مسجد براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے، اور جب کوئی جگہ ایک بار مسجد بن گئی تو قیامت تک وہ مسجد ہی رہے گی، اس لئے اس میں رجوع کی گنجائش نہیں۔

۲) قاضی نے وقف لازم ہونے کا فیصلہ کردیا ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ موقوفہ جائداد ناظر کے حوالہ کردے، پھر قاضی کے پاس وقف کے لازم نہ ہونے کی وجہ سے اس وقف سے رجوع کرنے کا دعوی کرے اور قاضی اس کے دعوی کے خلاف وقف کے لازم ہونے کا فیصلہ کردے تو قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے وقف لازم ہوجائے گا۔

۳) واقف نے وصیت کی ہو، وصیت ہونے کے اعتبار سے یہ وقف لازم ہوگا۔(۱)

صاحبین کے نزدیک وقف لازم ہوتا ہے، اور وہ براہ راست اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں چلا جاتا ہے، اس لئے وقف کرنے کے بعد رجوع نہیں کیا جاسکتا، اور نہ اس میں میراث جاری ہوگی، فتویٰ اس مسئلہ میں صاحبین کی رائے پر ہے، (۲) پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک الفاظ وقف کا تلفظ کرتے ہی وقف مکمل ہوجائے گا، اور واقف کی ملکیت اس پر ختم ہوجائے گی، مشائخ بلخ، صاحب منیۃ المصلی اور ملا حدادو غیرہ نے اسی پر فتوی دیا ہے، امام محمدؒ کے نزدیک جب تک وقف کے لئے متولی مقرر کرکے اس کے حوالہ نہ کردے، وقف مکمل نہیں ہوگا، سراجیہ اور خلاصہ الفتاوی میں اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے، (۳) علامہ شامیؒ نے بھی امام ابو یوسفؒ ہی کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، (۴) اور ظاہر ہے کہ اسی میں احتیاط ہے۔ واللہ اعلم

وقف کا رکن

وقف کا رکن وقف پر دلالت کرنے والے الفاظ کو ادا کرنا ہے، یہ ایسے الفاظ ہوں جو ہمیشہ کے لئے وقف کرنے کو بتلاتے ہوں، جیسے: اس گھر کا کرایہ ہمیشہ مسکینوں پر خرچ کیا جائے، ویسے امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ اگر محض اتنا کہہ دیا جائے کہ یہ شئی فلاں مقصد کے لئے وقف کررہا ہوں، اور ہمیشگی ودوام کی صراحت نہ کرے تب بھی عرف کی بناء پر وقف درست ہوجائے گا، علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ مشائخ بلخ اور صدر الشریعہ وغیرہ بھی عرف کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ ہی کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے، (۵) —— وقف کے لئے خاص وقف ہی کا لفظ ضروری نہیں، بلکہ کوئی بھی ایسا لفظ کافی ہے، جو وقف کے معنی ومقصود پر دلالت کرتا ہو جیسے صدقہ وغیرہ، (۶) علامہ ابن نجیم مصریؒ نے ان الفاظ کا تفصیل سے ذکر کیا ہے، (۷) اس وضاحت سے ظاہر ہے کہ وقف کے لئے ایجاب کافی ہے قبول ضروری نہیں، مالکیہ شوافع اور بعض حنابلہ کے نزدیک اگر کسی ایسے متعین شخص پر وقف کیا گیا ہو جو قبول کرنیکی صلاحیت رکھتا ہو، جیسے رشید، حمید وغیرہ پر وقف، تو وقف کی تکمیل کے لیے اس

---

(۱) هندیه ۳۵۰/۲، رد المحتار ۳۵۸/۳، مسجد کا استثناء وقف کی تعریف کے ذیل میں مذکور نہیں لیکن احکام مساجد کے ذیل میں مساجد کی خصوصی حیثیت کا ذکر آیا ہے
(۲) حواله جات مذکوره　(۳) هندیه ۳۵۱/۲
(۴) رد المحتار ۳۵۸/۳　(۵) رد المحتار ۳۵۹/۳
(۶) الدر المختار ۳۵۹/۳، البحر الرائق ۳۱۷/۵، مکتبہ زکریا دیوبند　(۷) البحر الرائق ۳۱۷/۵-۳۱۹

شخص کا قبول کرنا بھی ضروری ہے۔(۱)

وقف کے احکام

وقف کا ایک حکم تو یہ ہے کہ موقوفہ جائداد سے حاصل ہونے والی منفعت جیسے: کھیت کا غلہ، مکان کا کرایہ وغیرہ کو مقررہ خیراتی اور رفاہی مصرف پر خرچ کرنا واجب ہے،(۲)—— دوسرا حکم موقوفہ شئی کی ملکیت سے متعلق ہے، صاحبین اور جمہور کے نزدیک وقف کے بعد وہ شئی براہ راست اللہ تعالی کی ملکیت میں چلی جاتی ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر واقف ہی کی ملکیت باقی رہتی ہے، البتہ صحیح اور لازم ہونے کے بعد باتفاق اسکو فروخت کرنا یا کسی اور کو ہبہ کرنا جائز نہیں اور نہ اس میں میراث جاری ہوگی۔(۳)

وقف صحیح ہونے کی شرطیں

وقف کے صحیح ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں جن میں بعض کا تعلق وقف کرنے والے سے ہے، بعض کا وقف کی جانے والی شئی سے، اور بعض کا ان مصارف و مدات سے جن پر وقف کیا جائے، فقہ کی اصطلاح میں اسے ''موقوف علیہ'' کہتے ہیں۔

واقف سے متعلق شرائط کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس مال میں تصرف کرنے کا اہل ہو یعنی عاقل و بالغ ہو، نابالغ اور فاتر العقل نہ ہو، آزاد ہو غلام نہ ہو،(۴) جس چیز کو وقف کر رہا ہو وقف کرنے کے وقت اس کا مالک ہو، سفیہ و کم عقل یا مقروض اور دیوالیہ ہونے کی وجہ سے اس کو اپنے مال میں تصرف سے منع نہ کر دیا گیا ہو،(۵) مرض وفات میں حنفیہ کے نزدیک مریض کا اپنی جائداد میں تصرف کا حق محدود ہو جاتا ہے، اس لئے اگر کسی نے اس حالت میں وقف کیا ہو تو دیون کو ادا کرنے کے بعد متروکہ کے ایک تہائی میں تو لازماً وقف نافذ ہوگا، اگر اس سے زیادہ کا وقف کیا ہو تو ایک تہائی سے زیادہ میں وقف کا نافذ ہونا ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر بعض ورثاء نے اجازت دی اور بعض نے نہیں تو تہائی کے علاوہ اجازت دینے والے ورثاء کے حصہ میں ہی وقف نافذ ہو سکے گا،(۶) یہی حکم وقف کی وصیت کا بھی ہے، واقف کا مسلمان ہونا ضروری نہیں، غیر مسلم اپنی اولاد اور نسل کے لئے وقف کرے اور آخری مصرف مساکین کو قرار دے تو مسلمان فقراء کے لئے بھی اس وقف سے استفادہ جائز ہے۔(۷)

وقف کی ہوئی چیز سے متعلق شرطیں

جو چیز وقف کی جارہی ہو، یعنی شئی موقوف سے متعلق شرطیں یہ ہیں:

۱) غیر منقولہ شئی ہو جیسے: زمین —— حنفیہ کے یہاں منقولہ اشیاء کا وقف درست نہیں، اس لئے کہ وقف کا مقصد موقوفہ شئی کے نفع کا دائمی طور پر صدقہ کرنا ہے، اور منقولہ اشیاء زیادہ مدت تک باقی نہیں رہ سکتیں، البتہ اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں، اول یہ کہ منقولہ اشیاء بھی اگر غیر منقولہ اشیاء کے تابع اور اس سے متعلق ہوں جیسے زراعتی زمین کے ساتھ ہل، بیل اور آلات کاشت، دوسرے: جن منقولہ اشیاء کا وقف مروج ہو جیسے: درخت، قبر کھودنے کے آلات، جنازہ اٹھانے کے لئے تابوت وغیرہ، عرف و رواج ہی کی بناء پر بعض مشائخ نے کتابوں کے وقف کی اجازت دی ہے، کیونکہ مساجد اور مدارس پر کتابوں کا وقف معروف اور مروج ہے۔(۸)

جانور اور ہتھیار کا وقف بھی اسی اصول پر امام ابوحنیفہؒ کے

(۱) الفقه الإسلامی وأدلته ۳۵۹/۸
(۳) هندیه ۳۵۲/۲
(۵) رد المحتار ۳۵۹/۳، الشرح الصغير ۱۰۱/۳
(۷) هندیه ۳۵۲/۳
(۲) دیکھئے رد المحتار ۳۵۹/۳
(۴) هندیه ۳۵۲/۲
(۶) هندیه ۳۵۱/۲
(۸) بدائع الصنائع ۲۲۰/۶

نزدیک جائز نہیں، لیکن چونکہ اس سلسلہ میں حدیث موجود ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت خالد رضی اللہ عنہ کے جانوروں کے بارے میں فرمایا تھا کہ انھوں نے ان جانوروں کو اللہ کے راستہ میں یعنی جہاد کے لئے وقف کر رکھا ہے، اس لئے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ان کا وقف بھی درست ہے، (۱) اس سے معلوم ہوا کہ صاحبین کے نزدیک جن اموال کا وقف نص سے ثابت ہو ان میں بھی وقف درست ہوگا۔ واللہ اعلم

۲) جو چیز وقف کی جائے ضروری ہے کہ وہ شریعت کی نظر میں قیمت رکھنے والا مال ہو و محله المال المتقوم، (۲) معلوم ہوا کہ جو چیز شرعاً مال ہی نہ ہو یا ایسا مال نہ ہو جس کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے، تو اس کا وقف معتبر نہیں۔

۳) وقف کی جانے والی شئی وقف کرنے والے کی ملکیت میں ہو، اس سلسلہ میں وقف کرنے کے وقت مالک ہونے کا اعتبار ہے، فرض کیجئے کہ وقف کرنے کے وقت زمین غصب کی تھی بعد میں غاصب نے اس زمین کو اصل مالک سے خرید کر لیا تو گو بعد کو وہ اس کا مالک ہو گیا، لیکن چونکہ وقف کرنے کے وقت اس کا مالک نہیں تھا، اس لئے یہ وقف درست نہیں ہوگا۔ (۳)

اسی بناء پر فقہاء نے سرکار کی طرف سے ملنے والی جاگیر کی اراضی نیز ''اراضی حوز'' کے وقف کو درست نہیں قرار دیا ہے، (۴) ''اراضی حوز'' سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کھیتی نہ کر پائے اور اس کا خراج ادا کرنے سے قاصر ہو، تو وہ اسے حکومت کے حوالہ کر دے تا کہ زمین کے نفع سے حکومت خراج کی تلافی کر سکے، اگر حکومت یہ زمین کسی اور کو کاشت کے لئے دیدے تو ظاہر ہے کہ وہ اس کا مالک نہیں، البتہ اصل مالک اسے وقف کر سکتا ہے، اور ایسی صورت میں جب تک اجارہ کی مدت پوری نہ ہو جائے اور رہن کی صورت میں دَین وصول نہ ہو جائے اجارہ پر حاصل ہونے والے شخص اور صاحب دَین کا قبضہ اس پر برقرار رہے گا۔ (۵)

۴) وہ شئی معلوم و متعین ہو۔ (۶) اگر کوئی شخص کہے کہ میں اپنی زمین کا کچھ حصہ وقف کرتا ہوں تو ایسے ابہام کے ساتھ وقف کرنا درست نہیں، (۷) ——معلوم و متعین ہونے سے مراد یہ ہے کہ مقام وقف کی وضاحت کر دی جائے، زمین کی حدود بھی بتادی جائیں، ہاں اگر کوئی جگہ مشہور ہو اور تحدید کے بغیر بھی اس کا شناخت کی جاسکتی ہو تو تحدید ضروری نہیں۔ (۸)

۵) امام محمدؒ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ وقف کی جائداد اگر قابل تقسیم ہو تو مال موقوفہ تقسیم شدہ ہو، یعنی وہ علاحدہ اور مشخص ہو، غیر موقوفہ زمین اس میں مشترکہ نہ ہو، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشترکہ جائداد (مشاع) میں سے اپنے حصہ کا وقف درست ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خیبر میں حاصل ہونے والی زمین میں سے غیر منقسم حصہ ہی وقف کیا تھا، اس سے امام ابو یوسفؒ کے نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے، (۹) شوافع اور حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (۱۰)

شوافع کے یہاں وقف کے سلسلہ میں اُصول یہ ہے کہ جس مادی شئی سے ہمیشہ نفع اٹھانا ممکن ہو ''**کل عين ينتفع بها على الدوام**'' کا وقف جائز ہے، جیسے زمین، ہتھیار، گھر کا سامان، اسی زمرہ میں شوافع نے جانوروں کو بھی رکھا ہے، جن اشیاء سے عارضی

---

(۱) حوالۂ مذکور
(۲) الدر المختار ۳/۳۵۹
(۳) هنديه ۲/۳۵۳
(۴) حوالۂ سابق ۲/۳۵۴
(۵) حوالۂ سابق ۲/۳۵۵
(۶) هنديه ۲/۳۵۵، الدر المختار على هامش الرد ۳/۳۶۰
(۷) حوالۂ سابق
(۸) ردالمحتار ۳/۳۷۴
(۹) بدائع الصنائع ۶/۲۲۰، هنديه ۲/۳۶۵
(۱۰) شرح مهذب ۱۵/۳۲۳

نفع اٹھایا جاسکتا ہے، ہمیشہ نفع اٹھایا نہیں جاسکتا جیسے کھانا، خوشبودار پھول، ان کا وقف جائز نہیں، درہم و دینار کے وقف کے بارے میں یہ بھی ضروری ہے کہ وقف کی ہوئی شئ متعین وموجود ہو، جو شئ غیر متعین ہو یا موجود نہ ہو کسی کے ذمہ میں ہو اس کا وقف جائز نہیں۔(۱)

مالکیہ کے نزدیک اصل شئ کے علاوہ محض نفع کا بھی وقف درست ہے، مثلاً جانور وقف نہ کیا جائے، اس پر سواری اور بار برداری کو وقف کیا جائے،(۲) حنابلہ کے نزدیک بھی اشیاءِ وقف کا دائرہ بہت وسیع ہے یہاں تک کہ اپنے گھر کی چھت سے متصل فضا کا وقف کرنا بھی درست ہے۔(۳)

حنفیہ کے نزدیک مال موقوفہ کے سلسلہ میں ایک اُصول یہ بھی ہے کہ جن چیزوں کو کھوئے بغیر ان سے استفادہ ممکن نہ ہو جیسے درہم، دینار، روپیہ پیسہ، کھانا، مشروب وغیرہ، تو ان کا وقف درست نہیں،(۴) اگر مساجد میں قرآن مجید کے نسخے وقف کئے گئے تو یہ وقف درست ہے، اور اس مسجد ہی میں ان کی تلاوت کی جائے گی۔(۵)

کن مقاصد پر وقف درست ہے؟

جس مقصد کیلئے وقف کیا جائے اسے ''موقوف علیہ'' کہتے ہیں، اس کے لئے شرط ہے کہ وہ وقف کا مصرف بننے کا اہل ہو، خواہ ایک شخص پر وقف ہو جیسے زید، عمرو بکر، پر، یا افراد کے مجموعہ پر، جیسے: علماء، فقہاء، فقراء وغیرہ، یا غیر ذی روح چیز پر وقف کیا گیا ہو، جیسے مسجد، مدرسہ، مسافر خانہ وغیرہ۔(۶)

اسی بنا پر ایسی ہی چیز پر وقف درست ہوگا جو اسلام کی نظر میں ثواب اور قربت کی ہو، معصیت کی چیزوں پر وقف درست نہیں، اسی لئے گرجا، چرچ، اور آتش کدہ پر وقف درست نہیں۔(۷)

علامہ حصکفیؒ نے مصارف کے اعتبار سے وقف کی تین قسمیں کی ہیں، اول ایسا وقف جو فقراء کے لئے ہو، دوسرا جو ابتداءً اغنیاء کے لئے ہو پھر فقراء کے لئے، مثلاً پہلے واقف کی ذات پر پھر فقراء پر، تیسرے وہ اوقاف جن سے دولت منداور غریب دونوں استفادہ کریں، جیسے مسافر خانہ، قبرستان، پل وغیرہ، خالصۃً اغنیاء پر وقف درست نہیں کہ یہ باعث قربت نہیں،(۸) بہر حال یہ ضروری ہے کہ موقوف علیہ معلوم ہو، تا کہ اسی مصرف میں وقف کا استعمال ہو سکے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ وقف کا انتہائی مصرف ایسی چیز ہو جو ہمیشہ باقی رہنے والی ہو، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ضروری نہیں، البتہ اگر واقف نے وقف کا کوئی ایسا مصرف متعین کیا ہو جو ختم ہو جانے والا ہو تو اس مصرف کے ختم ہونے کے بعد فقراء ہی اس کے آخری مصرف ہوں گے۔(۹)

تعبیر وقف سے متعلق شرطیں

وقف سے متعلق بعض شرطیں وہ ہیں جن کا تعلق وقف کے صیغہ اور تعبیر سے ہے، اور وہ یہ ہیں :

۱) وقف ''منجز'' یعنی فی الفور قابل نفاذ ہو، مستقبل میں واقع ہونے والی کسی شرط کے ساتھ مشروط اور مستقبل کی طرف منسوب نہ ہو، جیسے کوئی شخص یوں کہے: جب زید آئے تو یہ زمین وقف ہوگی، یا کہا جائے کہ: آئندہ میں ایک سال بعد سے اس زمین کو وقف کرتا ہوں'' اگر ایسی شرط سے متعلق کیا جو وقوع پذیر

(۱) شرح مهذب ۳۲۰-۳۱/۱۵
(۲) الشرح الصغير ۱۰۲/۳
(۳) المغنى ۳۵۴/۵
(۴) هنديه ۳۶۲/۲
(۵) هنديه ۳۶۱/۲
(۶) الشرح الصغير ۱۰۲/۳
(۷) هنديه ۳۵۳/۲
(۸) درمختار و رد المحتار ۳۹۲/۳
(۹) بدائع الصنائع ۲۲۰/۶

ہو چکی ہے، اور فی الحال موجود ہے تو یہ وقف معتبر ہے، جیسے: اپنی مملوکہ زمین کے بارے میں کہے کہ "اگر یہ میری ملکیت ہے تو وقف ہے" تو یہ وقف درست ہوگا۔(۱)

۲) وقف کسی محدود مدت کے لئے نہ کیا جائے بلکہ ہمیشہ کے لئے وقف ہو، جیسے کوئی شخص یوں کہے: "میں یہ جائداد ایک مہینے کے لئے وقف کرتا ہوں" تو یہ وقف درست نہیں ہوا۔(۲)

مالکیہ کے نزدیک نہ وقف کے درست ہونے کے لئے تنجیز یعنی فوری طور پر تنفیذ شرط ہے اور نہ دوام وابدیت کی شرط ہے۔(۳)

۳) یہ ضروری ہے کہ وقف میں فی الفور لازم کئے جانے کے معنی ہوں، اگر وقف کرے اور وقف کے ساتھ خیار شرط لگادے کہ مجھ کو اس وقف سے رُجوع کرنے کا اختیار حاصل ہوگا، تو یہ وقف درست نہیں ہوگا، البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تین دنوں کا اختیار لیا جاسکتا ہے، تاہم یہ اختیار مسجد کے علاوہ عام اوقاف سے متعلق ہے، مساجد کے بارے میں اتفاق ہے کہ اگر مسجد پر وقف کرے اور خیار شرط لگادے تو شرط کا کوئی اعتبار نہیں، اور وقف لازم ہوجائے گا۔(۴)

۴) وقف کے ساتھ کوئی ایسی شرط ذکر نہ کی جائے جس سے وقف کا مقصد متاثر ہوتا ہو، مثلاً یوں کہے کہ: "میں بوقت حاجت اسے فروخت کرنے اور اس کی قیمت اپنی ضروریات پر خرچ کرنے، کسی اور کو ہبہ کرنے یا اس مقصد کی بجائے کسی اور مقصد پر اس رقم کو خرچ کرنے کا اختیار رکھوں گا" ایسی شرطوں کی وجہ سے وقف درست نہیں ہوگا، البتہ مسجد کے لئے وقف کی گئی زمین کے ساتھ اس طرح کی شرطیں معتبر نہ ہونگی، وقف درست ہو جائے گا اور شرط غیر مؤثر۔(۵)

واقف کی ملکیت کب ختم ہوگی؟

مال وقف سے واقف کی ملکیت حنفیہ کے یہاں چار صورتوں میں ختم ہوتی ہے:

۱) اگر مسجد کا وقف ہو تو اس کی زمین علاحدہ کردی جائے، کیونکہ مسجد کے لئے حصہ مشاع کا وقف کرنا بالاتفاق معتبر نہیں۔

۲) وقف کا مسئلہ قاضی کے یہاں پہنچ جائے اور قاضی اس وقف کے لازم ہونے کا فیصلہ کردے، کیونکہ گو امام ابو حنیفہؒ کے یہاں وقف لازم نہیں ہوتا، لیکن جب قاضی نے وقف کے لازم ہونے کا فیصلہ کردیا تو قضاءِ قاضی کی وجہ سے اب یہ وقف لازم ہوگیا۔

۳) وقف کو اپنی موت کے ساتھ مشروط کیا ہو، جیسے یوں کہے: "جب میری موت ہو جائے تو میرا مکان فلاں چیز پر وقف رہے گا" تو یہ وصیت کے حکم میں ہوگا اور اس کے انتقال کے بعد متروکہ کے ایک تہائی کی حد تک وقف کی وصیت لازم العمل ہو جائے گی۔

۴) اگر کسی شخص نے کہا کہ میں نے اس شئی کو اپنی حیات میں بھی اور وفات کے بعد بھی ہمیشہ کے لئے وقف کیا، تو اکثر علماء کے نزدیک وقف لازم ہوگیا اور واقف کی ملکیت اس پر باقی نہیں رہی، امام محمدؒ کے نزدیک متولی کے حوالہ کرنے کے بعد ملکیت ختم ہوگی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان کے مسلک کے مطابق واقف کو رُجوع کرنے کا حق حاصل رہے گا۔(۶)

مسجد، عیدگاہ اور جنازہ گاہ کے لئے جو زمین وقف کی گئی ہو، اس سے بہر حال واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قول یا فعل کافی ہے، قول سے مراد یہ ہے کہ "میں نے اسے

---

(۱) در مختار و ردالمحتار ۳/۳۶۰
(۲) درمختار و ردالمحتار ۳/۳۶۰
(۳) الشرح الصغیر ۴/۱۰۶-۱۰۵
(۴) درمختار ۳/۳۶۰، ھندیہ ۲/۳۵۶
(۵) درمختار ۳/۳۶۰، ھندیہ ۲/۳۵۶
(۶) حوالہ جات مذکورہ

مسجد بنادیا'' اور فعل سے مراد یہ ہے کہ کم سے کم جماعت کے ساتھ وہ خود نماز پڑھ لے یا اس کی اجازت سے پڑھی جائے، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد ہی وقف مکمل ہوگا اور واقف کی ملکیت اس سے ختم ہو سکے گی۔(۱)

مساجد اور دوسرے اوقاف کے درمیان فرق

مساجد اور دوسرے اوقاف کے درمیان جیسا کہ اوپر کی وضاحتوں سے ظاہر ہے کئی نکات میں فقہاء نے فرق کیا ہے:

۱) امام ابویوسفؒ وغیرہ جو مشاع یعنی غیر منقسم زمین کے وقف کے قائل ہیں، ان کے نزدیک بھی مساجد کے معاملہ میں مشاع کا وقف درست نہیں۔

۲) امام محمدؒ کے یہاں وقف کے مکمل ہونے کے لئے اس کو متولی کے حوالہ کرنا ضروری ہے، لیکن مساجد کی حد تک امام محمدؒ بھی اس کو ضروری قرار نہیں دیتے۔(۲)

۳) امام ابوحنیفہؒ کے یہاں دوسرے اوقاف قاضی کے فیصلہ کے بعد ہی لازم ہوتے ہیں، لیکن مسجد کا وقف حاکم کے فیصلہ کے بغیر بھی لازم ہو جاتا ہے، اور موقوفہ زمین واقف کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔(۳)

۴) مسجد ایک دفعہ مسجد بننے کے بعد ہمیشہ کے لئے مسجد ہو جاتی ہے، خواہ وہ ویران اور ناقابل استعمال ہوگئی ہو، اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے،(۴) — گو امام محمدؒ کا ایک قول ویران مساجد کی مسجدیت ختم ہو جانے اور اس پر واقف کی ملکیت لوٹ آنے کا ملتا ہے، لیکن اس پر فتویٰ نہیں،(۵) نیز امام احمدؒ کے ایک قول میں بھی اس کا اشارہ منقول ہے،(۶) لیکن حنابلہ کے یہاں یہ قول مرجوح ہے۔

وقف کرنے والے کی شرطوں کی اہمیت

وقف کے احکام میں واقف کی شرائط کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اسی لئے فقہاء نے وقف کے سلسلہ میں یہ قاعدہ مقرر کیا ہے:

شرط الواقف کنص الشارع . (۷)

واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہے۔

اور اسی بنیاد پر علامہ ابن نجیم مصریؒ نے لکھا ہے:

القضاء بخلاف شرط الواقف کالقضاء بخلاف النص لا ینفذ . (۸)

واقف کی شرط کے خلاف قاضی کا فیصلہ ایسا ہی ہے جیسے نص کے خلاف فیصلہ، لہٰذا نافذ نہیں ہوگا۔

''واقف کی شرط کے شارع کی نص کی طرح ہونے'' سے مراد یہ ہے کہ واقف کی شرطوں کو سمجھنے میں بھی ان ہی اصول و قواعد کو ملحوظ رکھا جائے گا جن کو نصوص کی توضیح و تفہیم میں برتا جاتا ہے، دوسرے جیسے شارع کی نصوص پر عمل کرنا واجب ہے، اسی طرح واقف کی شرائط کا احترام اور ان کو نافذ کرنا بھی واجب ہے۔(۹)

لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ شرائط واقف کی رعایت کا حکم علی الاطلاق ہے، حقیقت یہ ہے کہ واقف کی شرطیں تین طرح کی ہیں، اول: ایسی شرطیں جو باطل ہیں، ان پر عمل نہیں کیا جائے گا، دوسرے: جائز شرطیں جن کی مخالفت قطعاً جائز نہیں، تیسرے: ایسی جائز شرطیں

---

(۱) دیکھئے: درمختار و رد المحتار ۳/۳۶۰-۳۶۱
(۲) درمختار و رد المحتار ۳/۳۷۰-۳۶۹
(۳) البحر الرائق ۵/۲۱۹، مکتبہ زکریا دیوبند
(۴) دیکھئے: فتح القدیر ۶/۲۳۳-۲۳۴، رد المحتار ۳/۳۶۹
(۵) دیکھئے: البحر الرائق ۵/۲۲۳، شرح مہذب ۱۵/۳۶۱، المغنی ۵/۳۶۷
(۶) البحر الرائق ۵/۲۲۱، مکتبہ زکریا، الدر المختار مع رد المحتار ۶/۵۴۸، (زکریا)
(۷) المغنی ۵/۳۶۷
(۸) الاشباہ و النظائر ۱۰۸
(۹) حوالۂ سابق

کہ بعض اوقات ان کی مخالفت ہی وقف کے مفاد میں ہوتی ہیں، بہ تقاضۂ ضرورت ایسی شرطوں کی خلاف ورزی کی جاسکتی ہے۔(۱)

باطل شرطوں سے مراد ایسی شرط ہے جو خلاف شرع ہو، (۲) جیسے کسی معصیت پر یا مشرکانہ عبادت گاہ پر وقف، بہ تقاضۂ ضرورت شرائط واقف کی مخالفت سے متعلق متعدد جزئیات فقہاء نے ذکر کی ہیں، علامہ ابن نجیم مصریؒ نے لکھا ہے کہ سات مسائل ہیں کہ جن میں شرائطِ واقف کی اتباع ضروری نہیں :

۱) واقف نے شرط لگادی کہ موقوفہ زمین یا مکان ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے کرایہ پر دینے کی اجازت نہیں ہوگی، لیکن لوگ اتنی کم مدت کے لئے کرایہ دار بننے کے لئے تیار نہ ہوں اور زیادہ مدت کے لئے کرایہ پر دینے میں مقصدِ وقف کا مفاد ہو تو متولی تو اس شرط کی مخالفت نہیں کرسکتا، لیکن قاضی اس کی مخالفت کرسکتا ہے۔

۳) واقف نے شرط لگائی کہ اس کے پیسے سے اس کی قبر پر قرآن پڑھا جائے تو خاص قبر پر قرآن پڑھنے کی شرط باطل ہوگی۔

۴) واقف نے شرط لگائی کہ فاضل آمدنی خاص فلاں مسجد میں مانگنے والوں ہی کو دی جائے تو ناظر کو حق ہوگا کہ اس مسجد سے باہر سوال کرنے والے یا کسی اور مسجد میں سوال کرنے والے شخص پر یا ایسے شخص پر جو سوال نہ کرے، لیکن مستحق ہو اس رقم کو خرچ کرے۔

۵) اگر واقف نے شرط لگائی ہوگی کہ ہر دن مستحقین کو روٹی، گوشت دیا جائے تو متولی کو روٹی گوشت کے بجائے اس کی قیمت تقسیم کرنے کا بھی حق حاصل ہے۔

۶) واقف نے امام کے لئے جو تنخواہ مقرر کی ہو، اگر وہ تنخواہ اس کی کفایت نہ کرتی ہو تو قاضی اس میں اضافہ کرسکتا ہے۔

۷) واقف نے شرط لگادی ہو کہ موقوفہ زمین کا کسی زمین یا شئی سے تبادلہ نہ کیا جائے، لیکن تبادلہ وقف کے مفاد میں ہو تو قاضی تبادلہ کرسکتا ہے۔(۳)

واقف کی جو شرطیں شریعت اور وقف کے مفاد کے خلاف نہ ہو، ان کی رعایت کرنا واجب ہے، **فان شرائط الواقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع**، (۴) چنانچہ وقف کو جس جائز مصرف میں خرچ کرنے کی شرط لگائے اس کو اسی مصرف میں خرچ کرنا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی جائداد غیر مسلم فقراء پر وقف کردے تو ان ہی فقراء پر اس وقف کی آمدنی خرچ کی جائے گی، (۵) اگر واقف نے شرط لگائی کہ موقوفہ اشیاء کا نفع فلاں شخص کو اس کی زندگی بھر ملتا رہے گا، یا زندگی بھر وہ خود اس سے نفع اٹھائے گا تو اسے اس کا حق حاصل ہوگا، اگر کہے کہ میں اس زمین کو اللہ کے لئے وقف کرتا ہوں اور میں جس پر چاہوں اس کو صرف کروں گا، تو اسے حق ہوگا کہ اس کی پیداوار کسی بھی خیراتی مقصد پر خرچ کرے مساکین پر یا حجاج پر، اسی طرح اگر اس نے اپنے لئے یا اپنے متولی کے لئے وقف کی جائداد کے تبادلہ کی شرط رکھی تو اس کی یہ شرط معتبر ہوگی، اسی طرح اگر اس نے شرط لگائی کہ میں اس وقف کے تحت معلمین میں کمی بیشی، معزولی اور تبدیلی کا اختیار رکھوں گا تو اسے یہ حق حاصل ہوگا، (۶) واقف نے جس مقصد کے لئے کوئی جائداد وقف کی ہو اگر وقف کا وہ مصرف فوت ہوجائے تو اولاً حتی المقدور اسی مصرف پر کہیں اور اس کی آمدنی کو استعمال کیا جائے گا، مسجد کی مسجد پر، مسافر خانہ کی مسافر خانہ پر، کنویں اور حوض کی کنویں اور حوض پر (۷) اور جب وہ مصرف ہی ناپید ہوجائے تو پھر آخری

---

(۱) المدخل الفقهي العام ۱۰۹۶/۲
(۲) حواله سابق
(۳) رد المحتار ۳۶۱/۳
(۴) الاشباه والنظائر ۱۹۵
(۵) رد المحتار ۳۶۱/۳
(۶) حواله سابق
(۷) دیکھئے: هندیه ۴۰۲/۲

مصرف فقراء ہوں گے۔(۱)

وقف کا استبدال

وقف کا استبدال یعنی وقف کی چیز کو بیچ کر دوسری چیز خرید کرنا یا خود موقوفہ شئی کا دوسری شئی سے تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ یہ نہایت اہم مسئلہ ہے، اور فی زمانہ خاص طور پر اس مسئلہ کو بڑی اہمیت حاصل ہوگئی ہے، اس سلسلہ میں اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اگر واقف نے اپنے لئے یا کسی اور کے لئے حق استبدال کی شرط لگادی تھی تو بالاتفاق متعلق شخص کو اس کا حق حاصل ہوگا، کیونکہ یہ ایک جائز اور معتبر شرط ہے، اور استبدال کا عمل واقف کی شرائط کے دائرہ میں رہتے ہوئے کیا جارہا ہے۔(۲)

اگر اپنے لئے یا کسی اور کے لئے استبدال کی شرط نہیں لگائی گئی، وقف نامہ میں استبدال کا کوئی ذکر ہی نہیں کیا گیا یا یہ صراحت کردی گئی کہ کسی کو اس وقف میں استبدال کا حق نہیں ہوگا، ایسی صورت میں دو طرح کے حالات پیش آسکتے ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ استبدال کے بغیر وقف سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو، ایسی صورت میں دیانت دار قاضی (قاضی الجنۃ) کی اجازت سے استبدال جائز ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ وقف تو اب بھی قابل انتفاع ہو لیکن استبدال کے ذریعہ اس کو زیادہ نفع بخش بنایا جاسکتا ہو، علامہ شامیؒ کے بقول زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ اس صورت میں استبدال جائز نہیں، یہی رائے علامہ ابن ہمامؒ کی بھی ہے،(۳) — لیکن علامہ شامیؒ ہی نے ایک اور موقعہ پر اس کو جائز لکھا ہے، اور فتاوی قاری ہدایہ سے نقل کیا ہے کہ اسی پر فتوی ہے، گو خود اس میں بھی اختلاف ہے کہ فتوی اس پر ہے یا اس کی برعکس رائے پر۔(۴)

تاہم علامہ شامیؒ وغیرہ نے استبدال کی اجازت کے لئے جو شرطیں عائد کی ہیں ان کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے، اوران میں تین شرطیں فی زمانہ بڑی اہمیت کی حامل ہیں، ایک یہ کہ اراضی وقف معمولی قیمت پر فروخت نہ کی جائیں بلکہ ان کی مناسب اور مروجہ قیمت حاصل کی جائے، ان **لایکون البیع بغبن فاحش**، دوسرے: بیع کی اجازت دیانت دار اور ذمہ دار ادارہ کو حاصل ہوگی، فقہاء نے اس کے لئے ''قاضی جنۃ'' کی شرط لگائی ہے اور قاضی جنۃ سے ایسا قاضی مراد لیا ہے، جو علم اور عمل صالح دونوں کا حامل ہو، **ان یکون المستبدل قاضی الجنة**، تیسرے: موقوفہ اراضی اور مکانات کے بدلے، مکانات اور اراضی ہی حاصل کی جائیں روپیہ، پیسہ، سے تبادلہ نہ ہو، یا اگر ہو تو فوراً ہی اس سے غیر منقولہ جائداد خرید کرلی جائے، **ان یستبدل بعقار لابدراهم و دنانير**، (۵) کیونکہ تجربہ ہے کہ جہاں کہیں موقوفہ اراضی کے بدلہ نقد رقم ملتی ہے، نقد رقم ناجائز تصرف اور تغلب میں آجاتی ہے۔ **والی الله المشتکی**

حنابلہ کے یہاں بھی اگر استبدال میں وقف کی مصلحت ہو تو استبدال جائز ہے،(۶) امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں،(۷) امام مالکؒ سے دو قول منقول ہے، ابوالفرج کی روایت کے مطابق جائز ہے اور مدونہ کی روایت کے مطابق جائز نہیں۔(۸)

تولیت کا حق

وقف پر تولیت کا پہلا حق خود وقف کرنے والے کا ہے اگر واقف خود اپنے لئے وقف کی تولیت کا منصب رکھے تو یہ جائز ہے اور اس پر اجماع ہے، اگر اس نے کسی اور شخص کو تولیت سپرد نہیں کی،

---

(۱) درمختار ۵۴۹/۲، مع تحقیق شیخ عادل وشیخ علی
(۲) بزازیہ علی هامش الهندیہ ۲۶۴/۶
(۳) البحرالرائق ۲۲۲/۵، رد المحتار ۳۸۷/۳
(۴) ردالمحتار ۳۸۷/۳
(۵) حوالۂ سابق ۳۸۹/۳
(۶) حوالہ سابق ۳۸۶/۳
(۷) المغنی ۲۹/۵-۳۶۸
(۸) حوالۂ سابق

تب بھی وہی متولی سمجھا جائے گا، (۱) واقف کو اس بات کا بھی حق حاصل ہے کہ وہ کسی اور شخص کو اپنی زندگی میں یا اپنے بعد کے لئے متولی مقرر کرے، (۲) اسی طرح اپنے بعد اپنی اولاد کو بھی متولی وقف مقرر کرسکتا ہے، (۳) یہ بات بھی درست ہے کہ واقف بالترتیب ایک سے زیادہ متولی متعین کردے، مثلاً یوں کہے کہ: میرے بعد فلاں شخص اور اس کے بعد فلاں شخص متولی ہوگا، (۴) ایک ہی شخص متولی ہو یہ ضروری نہیں ایک سے زیادہ شخص کو بھی متولی بنایا جاسکتا ہے، ایسی صورت میں وہ سب مل کر وقف سے متعلق تصرفات کریں گے۔ (۵)

اگر واقف نے کسی کو متولی مقرر نہیں کیا تو جب تک وہ زندہ ہے، اسے ہی وقف پر ولایت حاصل ہوگی، اور وہی ناظر وقف متعین کرنے کا بھی اختیار رکھے گا، واقف کے بعد اگر اس نے کسی کو وصی مقرر کیا ہو تو یہ وقف اس کی طرف منتقل ہوجائے گا اور اگر وصی بھی نہ ہو تو قاضی کو وقف پر ولایت حاصل ہوگی، اور وہ وقف کے لئے منتظم (قیم) مقرر کرے گا۔ (۶)

متولی ہونے کی شرائط

متولی ہونے کے لئے عاقل و بالغ ہونا شرط ہے، مرد ہو یا عورت، بینا ہو یا نابینا، متولی بن سکتا ہے، تولیت کے لئے مسلمان اور صحت مند ہونا بھی ضروری نہیں، (۷) اگر کسی نابالغ بچے کو واقف نے متولی بنا دیا تو حالت نابالغی میں تولیت درست نہ ہوگی، لہٰذا قاضی اس کے بالغ ہونے تک کسی اور شخص کو منتظم وقف متعین کرے گا، پھر جب وہ بالغ ہوجائے تو اب تولیت اسے سونپ دی جائے گی۔ (۸)

متولی کن اوصاف کا حامل ہو؟

متولی ایسے شخص کو بنانا چاہئے جو عاقل و بالغ ہونے کے علاوہ امین و دیانت دار ہو، خائن شخص کو متولی بنانا جائز نہیں اور اگر بنادے تو گنہ گار ہوگا، (۹) اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ متولی اس وقف سے متعلق حفاظت اور مفوضہ فرائض کو بذات خود یا کسی نائب کے واسطہ سے انجام دے سکے، کیونکہ اس کے بغیر وہ مقاصد وقف کو پورا ہی نہیں کرسکتا، (۱۰) عہدے اور مناصب جتنے بھی ہیں ان کے بارے میں شریعت کا مزاج یہ ہے کہ وہ خود اس عہدے کا طلب گار اور خواستگار نہ ہو، یہی اصول وقف کی تولیت کے بارے میں بھی ہے، کہ تولیت ایسے شخص کو سپرد کی جائے جو فاسق نہ ہو اور اس عہدہ کا خواہاں نہ ہو۔ (۱۱)

متولی کا تقرر اگر قاضی کی جانب سے ہو تو علاوہ ان اوصاف کے واقف کے منشا کی رعایت بھی ضروری ہے، مثلاً اگر واقف نے اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد کے لئے تولیت کی شرط لگائی تھی اور اس کی اولاد میں کوئی دیانت دار شخص موجود ہو تو کسی اور شخص کو تولیت حوالہ کرنا درست نہیں، (۱۲) بلکہ واقف نے شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو، وقف کے انتظام و انصرام کے لئے اس کے اہل خاندان کو اولیت حاصل ہے، اگر اس کے خاندان میں اس کے لئے کوئی موزوں شخص نہ ہو اور کسی اور کو متولی وقف بنادیا جائے بعد کو پھر خود اس کے خاندان

(۱) دیکھئے حاشیہ دسوقی ۹۱/۴
(۲) درمختار علی ہامش الرد ۳۸۴/۳
(۳) ہندیہ ۴۰۸/۲
(۴) ہندیہ ۴۰۸/۲
(۵) حوالۂ سابق ۴۱۰/۲
(۶) حوالۂ سابق
(۷) ردالمحتار ۳۸۴/۳
(۸) ہندیہ ۴۰۸/۲
(۹) رد المحتار ۳۸۵/۳
(۱۰) درمختار و ردالمحتار ۳۸۴/۳
(۱۱) ردالمحتار ۳۸۵/۳
(۱۲) ہندیہ ۴۰۸/۲

میں تولیت کی اہلیت رکھنے والے لوگ پیدا ہو گئے تو چاہئے کہ واقف کے خاندان میں سے ہی کسی کو متولی بنادیا جائے،(۱) —— جیسے متولی کی شخصیت کے سلسلہ میں واقف کے منشا کو خصوصی اہمیت حاصل ہے اسی طرح متولی کے اوصاف کے بارے میں بھی واقف کے منشا کی رعایت کی جائے گی، جیسے اگر واقف نے کہا کہ میری اولاد میں سے جو سب سے افضل ہو وہ متولی ہوگا تو قاضی اس کی اولاد میں سے افضل ترین شخص کا تولیت کے لئے انتخاب کرے گا۔(۲)

اگر متولی کا نا اہل ہونا ثابت ہو جائے؟

اگر متولی کا خیانت کرنا یا وقف کے انتظام وانصرام سے عاجز ہونا ثابت ہو جائے یا وہ کسی فسق جیسے شراب نوشی وغیرہ کا مرتکب ہو تو ایسے شخص کو معزول کر دینا واجب ہے خواہ خود واقف ہی کیوں نہ ہو، البتہ اس کے لئے محض کچھ لوگوں کا متولی پر جرائم کا الزام لگانا کافی نہیں، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے اس الزام پر مناسب شہادت وثبوت موجود ہو،(۳) امام ابوبکر خصاف سے منقول ہے کہ اگر قاضی اس کو معزول کرنے کے بجائے مناسب سمجھے کہ اس کے ساتھ کسی اور کو بھی تولیت میں شریک کر دے کیونکہ بعض اوقات ایک سے زیادہ آدمیوں کی شرکت سے بددیانتی کا خطرہ کم ہو جاتا ہے، تو یہ بھی درست ہے،(۴) اگر ایک شخص متعدد اوقاف پر متولی ہو اور کسی ایک وقف میں اس کی خیانت ثابت ہو جائے تو دیگر اوقاف کی تولیت سے بھی اس کو علاحدہ کر دینا واجب ہے،(۵) یہاں تک کہ اگر واقف نے اپنے لئے یا اپنے مقرر کردہ متولی کے لئے یہ شرط لگادی کہ قاضی یا سلطان اس کو معزول کرنے کا حق نہیں رکھے گا تب بھی اس شرط کا کوئی اعتبار نہیں اور قاضی اسے عہدہ سے معزول کرنے کا مجاز ہوگا کیونکہ یہ خلاف شرع شرط ہے۔(۶)

اگر قاضی نے کسی کو اوقاف کا متولی اور منتظم مقرر کیا ہو تو وہ اسے معزول کرنے کا بھی حق رکھتا ہے، لیکن اگر واقف نے کسی کو متولی مقرر کیا تھا تو جب تک اس سے بددیانتی یا فسق وفجور کا صدور نہ ہو اس وقت تک وہ اسے معزول کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، اور اگر معزول کر کے کسی اور شخص کو متولی مقرر کر دے جب بھی شرعاً دوسرا شخص متولی نہیں ہوگا۔(۷)

فاسق اور بددیانت شخص کو معزول کرنا تو واجب ہے لیکن وہ ان باتوں کے ارتکاب کی وجہ سے از خود تولیت سے معزول نہیں ہوگا، جب تک قاضی وحاکم اسے معزول نہ کر دے،(۸) متولی اگر استعفیٰ پیش کرے تو قاضی کے منظور کرنے کے بعد ہی وہ اس ذمہ داری سے سبکدوش ہوگا، اگر کوئی متولی قاضی کو استعفیٰ پیش کرے تو قاضی کو چاہئے کہ دوسرے مناسب شخص کو اس کی جگہ متولی مقرر کر دے، اگر کوئی شخص کسی متعین شخص کے حق میں تولیت سے سبکدوش ہو تو اس کا اعتبار نہیں، قاضی اگر مناسب سمجھے تو اسے اس عہدہ پر مقرر کرے یا کسی اور کو۔(۹)

واقف نے جس شخص کو متولی مقرر کیا تھا وہ اس کی تولیت ختم کر سکتا ہے، یہاں تک کہ اگر اس شرط کے ساتھ متولی بنایا کہ خود مجھے بھی اس کو معزول کرنے کا حق نہیں جب بھی متولی کو اسے معزول کرنے کا حق حاصل رہے گا، دراصل حنفیہ کے نزدیک واقف کی زندگی میں اس کے مقرر کئے ہوئے متولی کی حیثیت وکیل کی ہوتی ہے، اس لئے وہ کبھی بھی متولی سے عہدۂ تولیت واپس لے سکتا ہے۔(۱۰)

---

(۱) هندیه ۴۱۲/۲
(۲) حوالۂ سابق
(۳) هندیه ۴۱۱/۲
(۴) ردالمحتار ۳۸۴/۳
(۵) حواله سابق
(۶) حواله سابق
(۷) در مختار ۳۸۶/۳-۳۸۵
(۸) ردالمحتار ۳۸۶/۳
(۹) ردالمحتار ۳۸۵/۳
(۱۰) رد المحتار ۳۸۶/۳

اگر متولی فاتر العقل ہو جائے اور یہ کیفیت اس پر مسلسل ایک سال رہے تو وہ عہدۂ تولیت سے معزول ہو جائے گا، البتہ اگر اس کا دماغی توازن درست ہو گیا اور صحت ہو گئی تو اب اسے دوبارہ تولیت کی ذمہ داری سپرد کی جاسکتی ہے۔(۱)

متولی کے فرائض واختیارات

متولی کی بنیادی ذمہ داری موقوفہ املاک کی حفاظت اور حتی المقدور مقاصد وقف کی تکمیل کی کوشش ہے، اسی کو پیش نظر رکھ کر فقہاء نے متولیان کے اختیارات متعین کئے ہیں، استبدال وقف کے مسئلہ میں یہ بات آچکی ہے، کہ بعض مخصوص صورتوں کے سوا وقف کی جائداد کو فروخت کرنا یا کسی غیر منقولہ جائداد سے اس کا تبادلہ جائز نہیں۔

وقف کی جائداد کو کرایہ پر دینے کے سلسلہ میں فقہاء کا عام رجحان یہ ہے کہ کھیتی کی اراضی زیادہ سے زیادہ تین سال اور رہائشی مکانات زیادہ سے زیادہ ایک سال کے لئے ہی کرایہ پر دیئے جاسکتے ہیں، اس لئے کہ اگر اس سے زیادہ مدت کے لئے مکان و زمین کرایہ پر دیا جائے تو اس کا تحفظ خطرہ میں پڑسکتا ہے، لیکن درحقیقت یہ وقف کی مصلحت اور اس کے مفاد پر مبنی ہے، اگر طویل مدت کی کرایہ داری میں وقف کا فائدہ ہو تو اسی کو اختیار کیا جائے گا، اور اگر کم مدت کا اجارہ مفید ہو تو اس کو ترجیح دی جائے گی، آج کل اداروں، کمپنیوں اور کارخانوں کو کرایہ دار بنانا مفید سمجھا جاتا ہے، کیونکہ اس سے معقول کرایہ حاصل ہوتا ہے، جو پابندی سے ادا کیا جاتا ہے، اور سال بہ سال کرایہ میں مناسب اضافہ بھی ہوتا رہتا ہو، لیکن ظاہر ہے کہ ادارے اور کمپنیاں مختصر مدت کے لئے کرایہ دار بنا قبول نہیں کریں گی، اس لئے وقف کے مفاد اور مصالح کی رعایت کرتے ہوئے ایسے اداروں سے طویل مدت کی کرایہ داری بھی طے کی جاسکتی ہے، اسی لئے حصکفیؒ نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: وهذا مما يختلف زمانا و موضعا . (۲)

تاہم اس میں اختلاف نہیں کہ کرایہ معقول و مناسب اور فقہاء کی اصطلاح میں ''اجرت مثل'' ہونی چاہئے، اگر منتظم وقف نے مروجہ کرایہ سے اتنا کم کرایہ طے کیا کہ عام طور پر لوگ اس معاملہ میں اس درجہ دھوکہ نہیں کھاتے تو یہ تعیین کرایہ غیر معتبر ہوگا، اور کرایہ دار پر وہی کرایہ واجب ہوگا، جو عام طور پر اس علاقہ میں اس مکان یا زمین کا ہوا کرتا ہے، چاہے وہ مقررہ کرایہ سے کتنا ہی زیادہ ہو۔(۳)

متولی کے لئے وقف کی جائداد کو رہن رکھ کر قرض حاصل کرنا قطعاً درست نہیں، (۴) اگر متولی نے وقف کی جائداد فروخت کردی پھر وہ معزول کردیا گیا، کوئی اور شخص متولی مقرر ہوا، اور اس نے خریدار کے خلاف دعویٰ دائر کیا تو قاضی اس خرید و فروخت کو کالعدم قرار دے گا، اور خریدار جتنی مدت سے مقیم ہے اتنی مدت کا کرایہ اس سے وصول کیا جائے گا۔(۵)

متولی کا اپنے آپ کو یا اپنی بالغ اولاد کو یا باپ کو وقف کی جائداد کرایہ پر دینا اسی وقت درست ہوگا جب کہ وہ مروجہ کرایہ سے زیادہ کرایہ ادا کرے۔(۶)

جو حکم وقف کی جائداد کو کرایہ پر دینے کا ہے وہی حکم وقف کی زمین کو بٹائی پر لگانے کا بھی ہے، یعنی بٹائی میں وقف کا ایسا حصہ مقرر کرنا ضروری ہے جو اس علاقہ میں مروج ہو، (۷) مثلاً اگر آدھی پیداوار زمیندار کو اور آدھی پیداوار کاشت کار کو دینے کا رواج

(۱) هنديه ۴۰۹/۲
(۲) درمختار ۳۹۷/۳
(۳) هنديه ۴۲۹/۲
(۴) دیکھئے: هنديه ۴۲۰/۲-۴۱۹
(۵) هنديه ۴۲۰/۲
(۶) هنديه ۴۲۱/۲
(۷) حوالۂ سابق

ہوتو اسی تناسب سے بٹائی پر دینا واجب ہوگا، وقف کا حصہ اس سے کم نہ ہونا چاہئے۔

اگر کسی شخص نے وقف کی زمین غصب کر لی اور ایک مدت تک موقوفہ مکان میں رہائش اختیار کی یا موقوفہ زمین میں کاشتکاری کی تو اس کو مدت قیام و قبضہ کا مناسب کرایہ ادا کرنا ہوگا، (۱) اگر غاصب نے وقف کا کچھ حصہ توڑ دیا تو اس سے حاصل ہونے والا معاوضہ موقوفہ عمارت کی مرمت پر خرچ کیا جائے گا نہ کہ فقراء و مساکین اور اہل وقف پر، کیونکہ ان کا حق وقف سے حاصل ہونے والی پیداوار سے متعلق ہے نہ کہ اصل زمین یا مکان سے۔ (۲)

اگر وقف کی آمدنی سے کوئی جائداد حاصل کی گئی تو وہ بعینہ موقوفہ جائداد کے حکم میں نہیں ہوگی اور صحیح تر قول کے مطابق اس کو فروخت کرنے کی اجازت ہوگی۔

متولی کی اُجرت

متولی کو وقف کے سلسلہ میں اس کی مساعی کی اُجرت دی جاسکتی ہے، متولی کے لئے اجرت پانے کی دو صورت ہے، اول یہ کہ خود واقف نے اس کے لئے سالانہ کوئی اجرت متعین کر دی ہو، ایسی صورت میں متولی اپنی قوت و صلاحیت کے مطابق ہی کام کرنے کا مکلف ہوگا، مثلاً اگر کسی خاتون کو ولی مقرر کیا گیا تو وہ وہی کام کرے گی جو اس کی قدرت میں ہو، اگر متولی نابینا یا گونگا ہو جانے کی وجہ سے خود کام کرنے کے لائق نہیں رہا، لیکن حکم دینے کی صلاحیت رکھتا ہے، تب بھی وہ واقف کی طرف سے مقررہ اجرت کا حق دار ہوگا۔

اگر واقف نے اتنی زیادہ اُجرت متعین کر دی کہ اس خدمت کی مروجہ اور مناسب اجرت اس سے بہت کم ہوتی ہے جب بھی یہ جائز ہے، اگر قاضی متولی کے ساتھ کسی معاون کی ضرورت محسوس کرے تو ایسے کارکن کا اضافہ کر سکتا ہے، خواہ واقف کی مقررہ اجرت ہی میں سے کچھ حصہ اسے دیدے یا وقف کی آمدنی میں سے مستقل طور پر اس کی تنخواہ مقرر کرے، اگر واقف نے نگران وقف کے لئے وقف کی آمدنی سے ایک رقم متعین کر دی اور یہ شرط لگا دی کہ چاہے اسے معزول کر دیا جائے پھر بھی اس شخص کو یہ رقم دی جاتی رہے، ایسی صورت میں وقف کے انتظام سے سبکدوش کر دئے جانے کے باوجود وہ اس آمدنی کا مستحق ہوگا۔

وقف کی خدمت اور انتظام و انصرام پر اجرت کی دوسری صورت یہ ہے کہ قاضی وقف کے مصالح اور مفادات کے تحت کسی شخص کو بالمعاوضہ اس کام پر مامور کرے چاہے یہ اُجرت مکمل طور پر متعین ہو یا تناسب متعین ہو، مثلاً یوں کہا جائے کہ: ''وقف کی آمدنی کا دسواں حصہ ناظرِ وقف کا ہوگا'' دونوں صورتیں جائز ہیں، لیکن ضروری ہے کہ ''اُجرت مثل'' ہو یعنی اس کام کے لئے عام طور پر جتنی اُجرت دی جاتی ہے، اس کے دائرہ میں رہتے ہوئے اُجرت متعین کی گئی ہو۔ (۳)

مصالح مسجد کے اوقاف

اصل مسجد یعنی جو جگہ نماز کے لئے مخصوص ہو چکی ہے اس کے بارے میں گذر چکا ہے، کہ وہ قیامت تک کے لئے مسجد ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ جو اراضی مسجد کی مصالح و ضروریات کے لئے وقف کی جائیں پھر وہ مسجد ویران ہو جائے اور وہاں سے مسلمانوں کی آبادی ختم ہو جائے تو اب مصالح مسجد پر موقوفہ آمدنی کا مصرف کیا ہوگا؟ یہ ایک اہم سوال ہے، وقف کے سلسلہ میں شریعت کے عام مزاج و مذاق سے ظاہر ہے کہ وقف میں دو باتیں بنیادی اہمیت کی

(۱) ہندیہ ۲/۴۲۳
(۲) درمختار ۳/۴۰۱
(۳) ردالمحتار ۳/۴۰۱

حامل ہیں : اول یہ کہ جہاں تک ممکن ہو وقف کو نافع بنایا جائے ، دوسرے یہ کہ وقف کی آمدنی کے استعمال میں حتی المقدور واقف کے منشاء ومقصود کی رعایت ملحوظ رکھی جائے ۔

ان دونوں باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ایسی آمدنی کو اس مسجد سے قریب تر ضرورت مند مساجد ہی پر خرچ کیا جانا چاہئے ، چنانچہ علامہ شامیؒ اسی طرح کے ایک مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :

فالظاهر انه لايجوز صرف وقف مسجد خرب الى حوض وعكسه وفي شرح الملتقى يصرف وقفها لا قرب مجانس لها . (۱)

بظاہر اس سے مراد یہ ہے کہ ویران شدہ مسجد کے اوقاف حوض پر اور حوض کے اوقاف کا مسجد پر استعمال کرنا جائز نہیں ، شرح ملتقی میں ہے کہ ایسے اوقاف قریب ترین ہم جنس مصرف پر صرف کئے جائیں گے ۔

قبرستان کے اوقاف

جو اراضی قبرستان کے لئے وقف ہوں وہ قبرستان ہی میں استعمال ہوں گی ، اور اس میں بھی واقف کے منشاء کی رعایت ملحوظ رہے گی ، اگر واقف نے عام مسلمانوں کے لئے وقف کیا ہو تو تمام مسلمانوں کی تدفین اس میں درست ہوگی ، اگر صرف اپنے خاندان کے لئے مخصوص کیا تھا تو صرف اس کے خاندان ہی کے مردے اس قبرستان میں دفن کئے جائیں گے ، البتہ اگر کوئی قبرستان ویران ہو جائے ، وہاں مسلم آبادی ختم ہوگئی ہو یا قانونی طور پر مردہ کی تدفین روک دی گئی ہو اور قبریں پرانی اور بوسیدہ ہوگئی ہوں تو اس بات کی گنجائش ہے کہ قبرستان میں موجود ہڈیوں کو کہیں باحترام دفن کر دیا جائے اور اس کو فروخت کر کے کسی دوسری جگہ قبرستان کے قیام میں مدد لی جائے ، کیونکہ فقہاء نے مساجد کے علاوہ دوسرے اوقاف کو ناقابل انتفاع ہو جانے کی صورت میں فروخت کرنے کی اجازت دی ہے ، امام محمدؒ سے منقول ہے :

الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين فللقاضي ان يبيعه ويشترى بثمنه غيره . (۲)

اگر وقف مساکین کے لئے ناقابل انتفاع ہو جائے تو قاضی اسے فروخت کردے اور اس کی قیمت سے دوسری جگہ جائداد خرید کرے ۔

اور فقہاء کے یہاں اُصول یہ ہے کہ جس مد کی موقوفہ جائداد فروخت کی جائے اس سے حاصل ہونے والی قیمت کو اسی مد میں استعمال کیا جائے ۔

چنانچہ ابن قدامہؒ کا بیان ہے :

اذا خرب الوقف ولم يرد شيئا بيع واشترى بثمنه مايرد على اهل الوقف وجعل وقفا كا لاول . (۳)

جب وقف ویران ہو جائے اور کوئی نفع نہ دے تو اسے فروخت کر دیا جائے اور اس کی قیمت سے ایسی جائداد خرید ے جس کا نفع اہل وقف کو ہو سکے اور اسے بھی پہلے ہی کی طرح وقف کر دیا جائے ۔

جہاں تک قبرستان میں مسجد کی توسیع کا مسئلہ ہے تو مسجد کے

(۱) ملخص از : فتاوی ھندیہ ۲/۴۷-۴۲۵
(۲) رد المحتار ۵۴۹/۲ مع تحقیق شیخ عادل وشیخ علی
(۳) البحر الرائق ۲۰۳/۵

تحت اس کی بحث آچکی ہے۔

اولاد پر وقف

اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جیسے دوسروں پر خرچ کرنا اور ان کی ضروریات پوری کرنا ایک کار خیر ہے اسی طرح اپنی اولاد اور اپنے اہل قرابت پر بھی وقف کرنا باعث ثواب ہے اور کار خیر میں داخل ہے، اسی لئے فقہاء اسلام نے "وقف علی الاولاد" کا تصور دیا ہے، وقف علـــی الاولاد کے لئے فقہاء نے مختلف تعبیرات ذکر کی ہیں، ان تعبیرات کے فرق کی وجہ سے استحقاق وقف کا دائرہ وسیع اور تنگ ہوتا ہے، اس لئے ان مختلف تعبیرات کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

(الف) اگر کسی شخص نے واحد کے صیغہ سے کہا: میں نے اپنے "ولد پر اپنی فلاں جائداد وقف کی" تو یہ بائی وقف کے بیٹے، بیٹیوں یعنی براہ راست اولاد کو شامل ہوگا، اگر ایک ہی بیٹا یا بیٹی ہو یا دوسری اولاد کے انتقال کی وجہ سے ایک ہی بیٹا یا بیٹی رہ جائے تو وہی پورے وقف کا مستحق ہوگا، صلبی اولاد کے ختم ہونے کے بعد بیٹے یا بیٹی کی اولاد وقف کے مستحق نہیں ہوں گے، بلکہ ان کے بعد وقف فقراء کی طرف لوٹ جائے گا — البتہ اگر وقف کرنے کے وقت کوئی صلبی اولاد نہ رہی ہو اور بیٹے کی اولاد پوتا یا پوتی موجود ہوں تو وہ اس وقف کے مستحق ہوں گے، نواسہ اور نواسی صحیح قول کے مطابق بہر حال اس کے مستحق نہیں۔

اگر کسی شخص نے تین پشت تک کی صراحت کے ساتھ واحد کے صیغہ سے وقف کیا جیسے کہا: میں نے اس جائداد کو اپنے "ولد، ولد کے ولد اور اس کے ولد" پر وقف کیا تو یہ وقف تین پشتوں تک محدود نہ ہوگا، بلکہ جب تک دنیا میں اس کی نسل چلتی رہے گی وہ سب وقف کے مستحق ہوں گے، اسی طرح اگر جمع کا صیغہ استعمال کرے، اور یوں کہے: میں نے اس جائداد کو اپنی "اولاد" پر وقف کیا، تو اس کا بھی یہی حکم ہے، ان صورتوں میں مرد و عورت قریبی رشتہ دار اور دور کے، بھی اس وقف سے مستفید ہونے کا حق رکھیں گے۔

(ب) اگر کوئی شخص کہے کہ: میں اپنی جائداد اپنے لڑکوں پر وقف کرتا ہوں، تو اس میں لڑکیاں بھی شامل ہوں گی، کیونکہ عربی زبان میں "بنین" کا لفظ لڑکوں اور لڑکیوں یعنی جملہ اولاد کے لئے استعمال ہوتا ہے، راقم الحروف کا خیال ہے کہ فقہاء کے اسی استدلال سے واضح ہے کہ اگر کوئی شخص یہ صراحت کردے کہ میں صرف اپنے بیٹوں پر وقف کر رہا ہوں نہ کہ بیٹیوں پر، تو بیٹیاں اس میں شامل نہیں ہوں گی۔

(ج) اگر کوئی شخص لڑکیوں پر وقف کرے تو صرف لڑکیاں ہی اس میں شامل ہوں گی، واقف کے لڑکے اس میں شامل نہیں ہوں گے۔

(د) اگر کوئی جائداد اپنی "نسل" پر وقف کی جائے تو اس میں واقف کا پورا اولادی سلسلہ شامل ہوگا اور لڑکیاں بھی شامل ہوں گی۔

(ہ) اگر وقف میں "عقب" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جس کے معنی اردو زبان میں "بعد میں آنے والوں" کے ہیں، تو یہ وقف قیامت تک آنے والی اولاد ذکور کے لئے سمجھی جائے گی۔

(و) "آل، جنس، اہل بیت" کے الفاظ سے مراد اس کی اولاد کے علاوہ وہ تمام لوگ ہوں گے، جو واقف کے اس مورث اعلی کے نسب سے ہوں جس نے اسلام کے زمانہ کو پایا ہے، خواہ وہ مسلمان ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، اس میں مرد، عورتیں، بچے سب شامل ہیں۔

(ز) اگر اہل قرابت اور ذی رحم پر وقف کیا تو اس کے قدیم ترین مسلمان "جد" خواہ باپ کی طرف سے ہو یا ماں کی طرف سے، ان کی اولاد اس وقف کا مصداق ہوگی، البتہ ماں باپ اور اولاد اس وقف میں شامل نہیں ہوں گے کیونکہ عرف میں ان پر "اقارب" کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔

(ح) اگر ان لوگوں پر وقف کرتے ہوئے "فقراء" کی قید

لگائی تو اس کے مصداق بقول خصاف وہ لوگ ہوں گے جو تقسیم کے وقت فقیر ہوں یعنی ان کے لئے زکوٰۃ لینی جائز ہو۔

(ط) اگر وقف کی ان صورتوں کے ساتھ "صالح" ہونے کی قید بھی لگائی ہو تو اس سے مراد وہ لوگ ہوں گے جن کا فسق علانیہ نہ ہو، جو متہم نہ ہو، سلیم الطبع ہو، پاکباز عورتوں پر تہمت اندازی نہ کرتا ہو، اور جھوٹ بولنے میں معروف نہ ہو۔(۱)

وقف ثابت کرنے کا طریقہ

جو طریقہ دوسرے امور کو ثابت کرنے کا ہے وقف کو ثابت کرنے کا طریقۂ کار بھی وہی ہے، البتہ وقف کی گواہی کے سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ کسی جائداد اور زمین کے مسجد یا قبرستان وغیرہ پر وقف ہونے کی گواہی شہرت کی بناء پر بھی دی جاسکتی ہے، نیز اس مسئلہ میں دوسرے ایسے گواہوں سے سنی ہوئی گواہی بھی معتبر ہے جنہوں نے خود وقف کرتے ہوئے سنا ہے، مردوں کی شہادت بھی معتبر ہے اور مردوں کے ساتھ عورتوں کی بھی، البتہ واقف کی شرائط سے متعلق گواہی محض شہرت کی بناء پر نہیں دی جاسکتی اور نہ اس کا اعتبار ہے۔(۲)

(وقف سے متعلق بعض احکام "مسجد" کے تحت بھی دیکھے جاسکتے ہیں، وقف کے تفصیلی احکام کے لئے ہندیہ جلد دوم اور رد المحتار، جلد سوم (ط: بولاق) نیز وقف کے موضوع پر لکھی گئی مستقل کتابیں امام ابوبکر خصافؒ کی "احکام الاوقاف" ہلال بن یحییٰ بصری" (م: ۲۴۵ھ) کی "احکام الوقف" نیز "الاسعاف فی احکام الاوقاف" اور ماضی قریب کے علماء میں شیخ عبدالجلیل عبدالرحمن عصوب (مصر) کی "کتاب الوقف" کا مطالعہ مفید ہوگا، آخر الذکر کتاب نہایت جامع بھی ہے اور اس کی ترتیب بھی بہتر ہے)۔

وکالت

وکالت کے اصل معنی حوالہ کرنے اور دوسرے پر اعتماد کرنے کے ہیں،(۳) اسی سے "توکل" کا لفظ ہے، "**توکل علی اللہ**" کے معنی ہیں: اس نے اللہ پر بھروسہ کیا، حدیث میں ایک دعاء منقول ہے: **فلا تکلنی الی نفسی**، (۴) یعنی اے اللہ ہمیں ہمارے حوالہ نہ فرمائیے، یہ لفظ "و" کے زبر کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے، اور زیر کے ساتھ بھی، اسی سے وکیل کا لفظ ماخوذ ہے "وکیل" اسم فاعل کے معنی میں بھی آتا ہے، ایسی صورت میں اس کے معنی محافظ کے آئیں گے جیسے: **حسبنا اللہ ونعم الوکیل**، (آل عمران: ۱۷۳) اور مفعول کے معنی میں بھی، یعنی وہ شخص جس پر بھروسہ کیا اور اس کو کوئی کام سپرد کیا گیا ہو، فقہاء کے یہاں وکیل اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اصطلاح میں وکالت یہ ہے کہ آدمی کسی متعین تصرف میں دوسرے شخص کو اپنا قائم مقام بنادے **اقامة الانسان غیرہ مقام نفسه فی تصرف المعلوم**۔ (۵)

وکالت کا ثبوت

وکالت کا درست ہونا کتاب اللہ سے بھی ثابت ہے، سنت رسول سے بھی اور اجماع اُمت سے بھی، قرآن مجید نے اصحاب کہف کا واقعہ نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ طویل نیند کے بعد جب یہ حضرات بیدار ہوئے تو مشورہ کیا کہ سب مل کر ایک آدمی کو شہر بھیجیں، تاکہ وہ کھانا خرید کر لے آئے، (الکہف: ۱۹) ظاہر ہے یہ

(۱) المغنی ۵/۴۲۸

(۲) ملخص از: درمختار ورد المحتار ۳/۴۰۶-۴۳۶، فصل فیما یتعلق بوقف الاولاد

(۳) دیکھئے ہندیہ ۲/۳۳۸

(۴) صحیح ابن حبان، حدیث نمبر ۹۷۰

(۵) حاشیۂ قدوری ۱۳۱

دوسرے کو سامان کی خریداری کے لئے وکیل بنانا ہے، اسی طرح قرآن مجید نے زوجین میں اختلاف پیدا ہو جانے کی صورت میں اصلاح حال کی غرض سے شوہر و بیوی دونوں کی طرف سے حکم مقرر کرنے کا حکم دیا ہے، **فابعثوا حکما من اھلہ و حکما من اھلھا**، (النساء : ۳۵) تو یہ حکم بھی متعلقہ فریق کی طرف سے وکیل کا درجہ رکھتے ہیں، حضرت یوسف علیہ السلام کا بادشاہ مصر سے کہنا کہ مجھے خزانہ پر ذمہ دار بنا دیجئے، **اجعلنی علی خزائن الارض** ، (یوسف : ۵۵) بھی توکیل ہی کے قبیل سے ہے، علامہ ابن قدامہؒ نے زکوٰۃ کے ایک مصرف عاملین (توبہ : ۶۰) سے بھی اس پر استدلال کیا ہے، اس لئے کہ عامل مستحقین کے نائب کی حیثیت سے زکوٰۃ وصول کرتا ہے۔(۱)

متعدد احادیث سے وکالت کا ثبوت ملتا ہے، آنحضور ﷺ کا عاملین کو وصولیٔ زکوٰۃ کی غرض سے بھیجنا، ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے نکاح میں عمرو ابن امیہ ضمری کو نکاح کا وکیل بنانا، (۲) اور اپنے خادم حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کو حضرت میمونہؓ سے نکاح کا وکیل بنانا، (۳) حضرت حکیم بن حزام کو قربانی کا جانور، (۴) اور حضرت عروہ بارقی کو بکری خریدنے کا وکیل بنانا، (۵) یہ سب صحیح روایتوں سے ثابت ہے، ان روایات سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ وکالت مالی اُمور میں بھی معتبر ہے اور نکاح کے معاملہ میں بھی، اور قرآن کی مذکورہ آیات سے واضح ہوتا ہے کہ مقدمات وخصومات میں بھی توکیل درست ہے، نیز وکالت کے درست ہونے پر امت کا اجماع واتفاق ہے۔(۶)

ارکان

وکالت کے ارکان دوسرے معاملات کی طرح ''ایجاب وقبول'' ہیں، جو شخص وکالت کی پیشکش کرے، اس کا کلام ایجاب تصور کیا جائے گا، اور دوسرا شخص جو اس وکالت کو قبول کرے، اس کا قول ''قبول'' کہلائے گا، جو وکیل بنائے اسے اصطلاح میں ''مؤکل'' اور جو وکالت قبول کرے اس کو ''وکیل'' کہتے ہیں، ایجاب وقبول مطلق بھی ہوسکتا ہے، کسی شرط کے ساتھ مشروط بھی، اور کسی وقت کے ساتھ بھی وکالت متعلق ہوسکتی ہے، جیسے یوں کہے ''میں تجھے کل فلاں چیز کے فروخت کرنے کا وکیل بناتا ہوں''۔(۷)

مؤکل سے متعلق شرط

وکالت کے صحیح ہونے کے لئے کچھ شرطیں ہیں، بعض شرطیں مؤکل سے متعلق ہیں، بعض وکیل سے اور بعض اس چیز سے، جس کا وکیل بنایا جا رہا ہے۔

مؤکل سے متعلق شرط یہ ہے کہ جس چیز کا وکیل بنا رہا ہے، وہ خود بھی اس کا اختیار رکھتا ہو، کیونکہ وکالت اپنا اختیار دوسرے کو سونپنے سے عبارت ہے، تو جب کوئی شخص خود ہی اختیار نہیں رکھتا ہو تو وہ دوسرے کو کس طرح اختیار سونپ سکتا ہے؟ چنانچہ پاگل اور بے شعور نابالغ بچہ (صبی غیر ممیز) دوسرے کو کسی کام کا وکیل نہیں بنا سکتا، جو نابالغ بچہ عقل وشعور رکھتا ہو، وہ بھی دوسروں کو ان ہی تصرفات کا مالک بنا سکتا ہے، جن کا خود اختیار رکھتا ہو —— اور سمجھ دار نابالغ بچہ کن تصرفات کا اختیار رکھتا ہے؟ اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ بعض تصرفات ضرر محض کا باعث ہے، جیسے طلاق، ہبہ صدقہ وغیرہ، یہ نافذ نہیں ہوں گے، بعض تصرفات خالصۃً نفع کے حامل ہیں جیسے: ہبہ اور ہدیہ وغیرہ کا قبول کرنا، یہ نافذ ہوں گے، تیسری قسم کے تصرفات وہ ہیں جن میں نفع اور نقصان دونوں پہلو

---

(۱) البحر الرائق ۱۳۹/۷
(۲) المغنی ۵۱/۵
(۳) البدایۃ والنھایۃ ۱۴۳/۴
(۴) موطاامام مالک ۱۳۵، نکاح المحرم
(۵) ترمذی، باب الشراء والبیع الموقوفین، حدیث نمبر ۱۲۵۸
(۶) بخاری، حدیث نمبر ۳۶۴۲، کتاب المناقب
(۷) المغنی ۵۱/۵

ہیں، جیسے: خرید وفروخت، اجارہ، نکاح وغیرہ، نابالغ کے یہ تصرفات موقوف رہیں گے، اگر ولی نے اسے جائز قرار دیا تو نافذ ہونگے ورنہ نہیں۔(۱)

وکیل سے متعلق شرطیں

وکیل کے لئے بھی عاقل ہونا شرط ہے، پاگل کو وکیل بنانا معتبر نہیں، اس لئے کہ اس میں تصرف کی صلاحیت ہی نہیں، یہی حکم ایسے نابالغ کا ہے جو ابھی شعور سے محروم ہو، حنفیہ کے یہاں وکیل کے لئے بالغ ہونا شرط نہیں، نابالغ بھی اگر مفوضہ معاملہ کو سمجھ سکتا ہو تو وکیل بن سکتا ہے، چنانچہ حضور ﷺ نے عمرو ابن ام سلمہ کو حضرت ام سلمہؓ کے نکاح کا وکیل بنایا، حالانکہ وہ نابالغ تھے،(۲) شوافع اور دوسرے فقہاء کے نزدیک نابالغ نہ کسی معاملہ میں وکیل بنا سکتا ہے، اور نہ وکیل بن سکتا ہے،(۳) نابالغ کے عاقل ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس بات کو سمجھتا ہو کہ خریدنا قیمت ادا کرنے اور مبیع حاصل کرنے کا نام ہے، نیز معمولی دھوکہ (غبن یسیر) اور غیر معمولی دھوکہ (غبن فاحش) کے درمیان امتیاز کر سکتا ہو۔(۴)

یہ بھی ضروری ہے کہ وکیل متعین ہو، اگر کوئی شخص یوں کہے کہ "تم دونوں میں سے ایک کو فلاں کام کا وکیل بناتا ہوں" تو یہ کافی نہیں، نیز یہ بھی شرط ہے کہ وکیل اپنے وکیل بنائے جانے سے واقف ہو، اگر وہ تصرف کرتے وقت اس سے واقف نہیں تھا، حالانکہ وہ اس سے پہلے وکیل بنایا جا چکا تھا، تو اس کا یہ تصرف نافذ نہیں ہوگا، اور نہ مؤکل کی طرف منسوب ہوگا، نیز وکیل نے بالقصد تصرف کیا ہو، مثلاً کسی شخص کو سامان کے خریدنے یا فروخت کرنے کا وکیل بنایا گیا اور اس سے جبر واکراہ کے ذریعہ کسی اور شخص نے ایجاب وقبول کرایا یا خود اس نے از راہ مزاح ایجاب وقبول کیا تو یہ تصرف مؤکل کے حق میں معتبر نہیں ہوگا۔(۵)

مفوضہ کام وکیل کے دائرہ اختیار میں ہو

جس چیز کا وکیل بنایا جائے، ضروری ہے کہ وہ موکل کے دائرہ اختیار میں ہو، ایسی چیزیں جو عمومی طور پر مباح ہیں، جیسے: نہر اور سرکاری تالاب سے پانی لینا، جنگل میں شکار کرنا، ان میں توکیل معتبر نہیں، اگر کسی شخص کو وکیل بنایا گیا اور اس نے جنگل سے لکڑی کاٹی یا شکار کیا تو اس کا یہ عمل خود اس کے لئے سمجھا جائے گا نہ کہ مؤکل کے لئے۔(۶)

یہ بھی ظاہر ہے کہ آدمی خود جس چیز کا مالک ہو اسی میں تصرف کے لئے دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے، جس چیز پر خود اس کی ملکیت قائم نہ ہو اس پر دوسرے کو تصرف کا اختیار دینا ظاہر ہے کہ ناقابل تصور امر ہے، —— نیز وکالت ایسی ہی چیزوں میں معتبر ہوگی جس میں نائب بنانے کی گنجائش ہو، لہٰذا بدنی عبادات جیسے: نماز، روزہ، وضوء اور تیمم، ان چیزوں میں وکیل بنانا درست نہیں۔(۷)

حقوق اللہ کی ادائیگی میں وکیل بنانا

جہاں تک حقوق کی بات ہے کہ حقوق میں وکیل بنانا درست ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ حقوق دو قسم کے ہیں، حقوق اللہ اور بندوں کے حقوق، پھر حقوق اللہ کی بھی دو صورتیں ہیں: ایک وہ حقوق ہیں کہ جن میں دعویٰ شرط ہے، جیسے: حد قذف، حد سرقہ، ایسے حقوق کو ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا کہ وہ مؤکل کی طرف سے عدالت میں دعویٰ دائر کرے، امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے، چاہے موکل موجود ہو یا

---

(۱) بدائع الصنائع ۲۰/۶
(۲) بدائع الصنائع ۲۰/۶
(۳) حوالۂ سابق
(۴) دیکھئے: شرح مہذب ۱۴/۱۰۱، المغنی ۵۱/۵
(۵) البحر الرائق ۱۴۲/۷
(۶) حوالۂ سابق
(۷) شرح مہذب ۹۴/۱۴، ہندیہ ۵۶۴/۳

غائب، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں، جن حقوق میں دعویٰ شرط نہیں، جیسے: حد زنا، شراب نوشی کی حد، ان کے ثابت کرنے کے لئے توکیل جائز نہیں۔(۱)

اگر حدود کا مقدمہ ثابت ہوگیا تو کیا حدود جاری کرنے میں قاضی کسی اور کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اتفاق ہے کہ قاضی کا وکیل بنانا درست ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حد سرقہ اور حد قذف کے نفاذ کے لئے ضروری ہے کہ جس پر تہمت لگائی گئی ہو یعنی مقذوف، اور جس کا مال چوری ہوا ہو وہ حد نافذ کئے جانے کے وقت موجود رہے،(۲) کیونکہ ممکن ہے کہ اجراء سزا کے وقت اگر یہ حضرات موجود رہیں تو اپنے دعویٰ سے رُجوع کرلیں، اس احتمال نے ایک گونہ شبہ پیدا کردیا ہے، اور شبہ سے بھی حد ساقط ہوجاتی ہے، حنابلہ اور مالکیہ وغیرہ کے نزدیک حدود کے جاری کرنے کے لئے موکل کی موجودگی ضروری نہیں۔(۳)

حقوق العباد میں توکیل

حقوق العباد بھی دو طرح کے ہیں، ایک وہ جو شبہ کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں، جیسے قصاص، تو ایسے حقوق کے ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز ہے، لیکن قصاص لینے کے لئے توکیل اسی وقت جائز ہوگی جب کہ مؤکل یعنی مقتول کا ولی خود موجود ہو، اگر مقتول کا ولی خود غائب ہو تو قصاص حاصل کرنے کیلئے وکالت معتبر نہیں ہوگی ــــ بعض حقوق العباد وہ ہیں جو شبہ کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں یعنی مالی حقوق، جیسے: دین وغیرہ، ان کو ثابت کرنے کے لئے اور ان حقوق کو حاصل کرنے کے لئے دونوں مرحلوں میں توکیل درست ہے۔(۴)

مقدمہ میں وکالت

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گو مقدمہ کی پیروی میں وکیل بنانا جائز ہے، لیکن خود عدالت میں مؤکل کی حاضری بھی ضروری ہے، البتہ دو صورتوں میں مؤکل حاضری سے مستثنیٰ ہوتا ہے، ایک یہ کہ خود دوسرا فریق اس کی عدم حاضری پر رضامند ہو یا موکل بیماری یا طویل مسافت کے سفر کی وجہ سے حاضری سے معذور ہو، یا پردہ نشیں خاتون ہو، صاحبین اور دوسرے فقہاء کے نزدیک نہ فریق مخالف کی رضامندی ضروری ہے، اور نہ مؤکل کی حاضری۔(۵)

گواہی میں وکیل

یہ بات ظاہر ہے کہ شہادت اور گواہی کا وکیل نہیں بنایا جاسکتا، اس لئے کہ شہادت کسی واقعہ کی آنکھوں دیکھی گواہی کا نام ہے، اور اس واقعہ کو مؤکل نے دیکھا ہے نہ کہ وکیل نے، لیکن اقرار کا وکیل بنایا جاسکتا ہے، امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں یہی لکھا ہے، البتہ امام طحاویؒ کو اس سے اختلاف ہے،(۶) اگر کسی شخص کو مطلقاً مقدمہ کا وکیل بنایا جائے تو وہ اپنے مؤکل کی طرف سے اقرار بھی کرسکتا ہے، لیکن اگر مؤکل نے وکیل بناتے ہوئے یہ شرط لگادی کہ وہ اس کی طرف سے اقرار کرنے کا مجاز نہیں ہوگا تو اسے استثناء کا حق حاصل ہے۔

معاملات میں وکالت

جن معاملات میں وکیل بنانا جائز ہے، ان کی فہرست طویل ہے، نکاح، خلع، جنایت کے بارے میں صلح، دوسرے مالی مقدمات میں صلح، ہبہ، صدقہ، عاریت، ودیعت، رہن، طلاق، اجارہ، خرید و فروخت وغیرہ معاملات میں توکیل کی گنجائش ہے، قرض دینے اور

(۱) شرح مهذب ۹۳/۱۴
(۲) بدائع الصنائع ۲۶/۶
(۳) الفقه الإسلامي وأدلته ۸۳/۵
(۴) بدائع الصنائع ۲۱/۶، هنديه ۵۶۵/۳
(۵) هنديه ۵۶۳/۳، بدائع الصنائع ۲۲/۶
(۶) بدائع الصنائع ۲۳/۶، الفقه الاسلامي وادلته ۸۶/۵

قرض لینے میں وکیل بنایا جاسکتا ہے، البتہ قرض لینے میں وکیل کی حیثیت محض مؤکل کے قاصد کی ہے، اگر مؤکل کسی شخص کے پاس وکیل کو بھیجے اور وکیل یہ کہے کہ فلاں شخص تم سے قرض کا خواستگار ہے تو یہ قرض مؤکل کے لئے ہوگا، لیکن اگر وکیل نے بطور خود کسی سے قرض لیا تو یہ وکیل ہی کی ملکیت ہوگی نہ کہ مؤکل کی۔(۱)

وکالت عامہ اور اس کا حکم

اگر کسی چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا جائے تو وکالت کی دوصورتیں ہوسکتی ہیں: وکالت عامہ اور وکالت خاصہ، وکالت عامہ یہ ہے کہ وکیل کو اختیار دیا جائے کہ وہ کوئی چیز یا کوئی متعین چیز کسی بھی وصف کی حامل خرید کرے، جیسے کہا جائے: تم میرے لئے جو مناسب سمجھو خرید لو، یا یوں کہے "میرے لئے جو کپڑا خرید کرنا چاہو خرید لو" یہ وکالت عامہ ہے، اس میں کتنا بھی ابہام واجمال ہو، تو کیل درست ہوگی۔

وکالت خاصہ اور اس کا حکم

وکالت خاصہ یہ ہے کہ کسی مخصوص چیز کے خریدنے کا حکم دیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ تمہاری جو مرضی ہو اس کے مطابق خرید کرلو، جیسے کہے: میرے لئے کپڑا خرید کرلو، جانور خرید کرلو، گھوڑا خرید کرلو، ایسی وکالت میں اگر زیادہ ابہام (جہالت کثیرہ) ہو تو وکیل بنانا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے آئندہ نزاع پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، اور اگر معمولی درجہ کا ابہام (جهالة قليلة) ہے تو وکالت درست ہوگی، — علامہ کاسانیؒ نے معمولی اور غیر معمولی ابہام کے سلسلہ میں یہ اُصول بتایا ہے کہ جس چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا ہے، اگر وہ مختلف انواع کو شامل ہے تو نوعیت بیان کرنا ضروری ہوگا، اگر مطلوبہ نوعیت کو واضح نہیں کیا تو تو کیل درست نہیں ہوگی، جیسے کپڑا، کہ کپڑے کی مختلف قسمیں ہیں، ریشمی کتان، سوتی وغیرہ، تو کپڑے کی نوعیت متعین کرنا ضروری ہوگا ورنہ اس کو غیر معمولی ابہام سمجھا جائے گا۔ اور اگر وہ نام ایک ہی نوع کو شامل ہو جیسے گھوڑا، گدھا، گائے، بکری، تو دو میں سے ایک کا بیان کرنا ضروری ہوگا، یا تو اس کی صفت کو بیان کرے، جیسے کہے کہ عربی گھوڑا خرید و، یا قیمت واضح کردے، مثلاً ایک ہزار روپے تک کا بکرا خرید و، اس وضاحت کے بعد جو ابہام پایا جائے گا، وہ معمولی درجہ کا ہے، اس لئے وہ وکالت کے صحیح ہونے میں مانع نہیں، اگر صفت یا قیمت بیان نہیں کی تو یہ غیر معمولی ابہام (جہالت کثیرہ) ہے، اور ایسے ابہام کے ساتھ یہ وکالت درست نہیں ہوگی۔(۲)

وکیل کے اختیارات

وکالت کا بنیادی حکم یہ ہے کہ وکیل کو مؤکل کے متعین کئے ہوئے دائرہ میں رہتے ہوئے تصرف کا حق حاصل ہوجاتا ہے، (۳) تاہم مختلف امور میں وکیل کا دائرۂ اختیار کیا ہوگا؟ اس میں فقہاء نے کچھ تفصیلات ذکر کی ہیں، جن کا خلاصہ اس طرح ہے:

☆ حنفیہ کے نزدیک جس شخص کو مقدمہ کی پیروی کا وکیل بنایا جائے، وہ قصاص اور حدود کے علاوہ دوسرے مقدمات میں اقرار کرنے کا بھی اختیار رکھتا ہے، البتہ امام محمدؒ کے نزدیک مجلس قضاء ہی میں اس کا اقرار معتبر ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مجلس قضاء میں بھی اور اس کے باہر بھی، البتہ اگر مجلس قضاء کے باہر اس نے اقرار کیا تو وہ وکیل باقی نہیں رہے گا۔

☆ جس شخص کو کسی مالی مقدمہ میں وکیل بنایا گیا ہو وہ احناف کے نزدیک اس مال پر قبضہ حاصل کرنے کا بھی مجاز ہوگا، یہی رائے امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے، امام زفرؒ

(۱) بدائع الصنائع ۳۲/۶

(۲) بدائع الصنائع ۳۳/۶

(۳) بدائع الصنائع ۶/۳۲-۳۳

کے نزدیک یہ وکیل قبضہ کرنے کا مجاز نہیں، متاخرین نے اپنے زمانہ میں بڑھتی ہوئی بدیانتی اور خیانت کی وجہ سے امام زفرؒ کے قول کو قبول کیا ہے، یہی حکم اس شخص کے بارے میں بھی ہے، جس کو صرف دَین کے تقاضا کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو۔

☆ جس شخص کو دَین کے وصول کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو اگر مقروض دَین کا انکار کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وکیل اس مقدمہ میں فریق بن سکتا ہے، وہ فریق مخالف کے مقابلہ دَین کو ثابت کرنے کا مجاز ہے، اور اگر مدعی علیہ گواہان پیش کردے کہ صاحبِ دَین یعنی مؤکل قرض وصول کر چکا ہے یا اس نے قرض معاف کردیا ہے، تو یہ ثبوت قابل سماعت اور قابل قبول ہوگا، صاحبین کے نزدیک دَین پر قبضہ کا وکیل ثبوتِ دَین کے مقدمہ میں فریق نہیں بن سکتا۔ (۱)

البتہ حنفیہ اس پر متفق ہیں کہ اگر کسی کو متعین وموجود شئی (عین) کی وصولی کا وکیل بنایا جائے جیسے کتاب، اور جس کے قبضہ میں وہ سامان ہے، وہ اس پر مؤکل کی ملکیت سے انکار کرتا ہو، تو یہ وکیل اس مقدمہ میں فریق نہیں بن سکتا۔ (۲)

☆ جس شخص کو قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہے، کیا وہ کسی اور شخص کو اس کام پر وکیل بنا سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وکالت، وکالت عامہ ہے، جیسے مؤکل نے یوں کہا ''تم اس سلسلہ میں جو چاہو کرو'' یا یہ کہے ''تم جو کچھ بھی کرو گے وہ میرے لئے قابل قبول ہے'' تو ایسی صورت میں وہ کسی اور شخص کو قبضہ کے لئے وکیل بنا سکتا ہے، اور اگر وکیل کے لئے مؤکل نے ایسے عمومی اختیار ومشیت کے الفاظ استعمال نہ کئے ہوں تو یہ وکالت خاصہ ہے، ایسا وکیل اس بات کا مجاز نہیں کہ وہ اس کے لئے دوسرے شخص کو وکیل بنائے۔ (۳)

☆ اگر کسی چیز کے بیچنے کا وکیل بنائے اور مؤکل نے کچھ قید بھی لگائی ہو، مثلاً کہے کہ ''اس سامان کو دس روپے میں بیچو، تو وکیل اس قید کا پابند ہوگا، اور وکیل نے اس قید کی خلاف ورزی کی، لیکن یہ خلاف ورزی مؤکل کے مقصد ومنشاء کے لئے تقویت کا باعث ہو نہ کہ نقصان کا، جیسے اس نے دس کے بجائے بارہ روپے میں بیچ دیا، تو وکیل کا یہ تصرف درست ہے، اس لئے کہ گو اس نے مؤکل کی لگائی ہوئی قید (دس روپے) سے تجاوز کیا ہے، لیکن یہ تجاوز مؤکل کے لئے مفید ہے نہ کہ نقصان دہ، اور اگر وکیل مؤکل کی لگائی ہوئی قید کو نظر انداز کردے جیسے دس کے بجائے آٹھ روپے ہی میں فروخت کردے، تو وکیل کا یہ تصرف مؤکل کی اجازت پر موقوف رہے گا۔

اور اگر بیع کے لئے مطلقاً وکیل بنایا تو وکیل جس طرح بھی فروخت کرے، اس کا فروخت کرنا معتبر ہوگا، (۴) البتہ یہ مطلق وکالت نقد وادھار دونوں کو شامل ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وکیل کو اس کا اختیار ہوگا، صاحبین کے نزدیک اس کا اختیار نہیں ہوگا۔ (۵)

☆ اسی طرح مطلق وکالت کی صورت میں اگر وکیل نے اس سامان کو بیچنے میں دھوکہ کھایا اور اتنی قیمت لگادی جو مروجہ کم سے کم قیمت سے بھی کمتر ہو، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وکیل کا یہ تصرف بھی معتبر ہوگا یعنی مؤکل پر لازم ہوگا۔ (۶)

البتہ اگر کسی سامان کے خریدنے کا مطلقاً وکیل بنایا گیا اور وکیل نے اس سامان کو مروجہ قیمت کے مقابلہ میں بہت زیادہ قیمت میں حاصل کیا، جو غبن فاحش کے دائرہ میں آتا ہو تو بالاتفاق مؤکل

(۱) بدائع الصنائع ۲۴/۶
(۲) حوالۂ سابق
(۳) حوالۂ سابق
(۴) حوالۂ سابق
(۵) حوالۂ سابق ۲۷/۶
(۶) حوالۂ سابق

وکیل کے اس تصرف کو قبول کرنے پر مجبور نہیں ہوگا۔(۱)

☆ جس چیز کے بیچنے پر وکیل بنایا تھا اگر اس کے کچھ حصہ کو فروخت کیا تو کیا یہ بیع نافذ ہوگی؟ صاحبین کے یہاں یہ نافذ نہیں ہوگی، اور مؤکل کی اجازت پر موقوف رہے گی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی دو صورتیں ہیں، اگر ایسی چیز ہو کہ اس کا کچھ حصہ فروخت کردینا باعث ضرر نہ ہو، جیسے گیہوں، چاول وغیرہ، تو بیع نافذ ہوگی، اور اگر اس سے ضرر پہنچ سکتا ہو یا باقی حصے کی قیمت گرسکتی ہو، تو بیع نافذ نہیں ہوگی —— البتہ اس پر اتفاق ہے، کہ اگر کسی چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا اور جس چیز کا خریدنا مطلوب تھا اس کا کچھ حصہ وکیل نے خرید کیا تو یہ نافذ نہیں ہوگا۔(۲)

☆ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع کا وکیل خریدار سے قیمت معاف کرسکتا ہے، اس کو قیمت کی ادائیگی کے لئے مہلت دے سکتا ہے، قیمت کے عوض کوئی دوسری چیز لے سکتا ہے، بجائے قیمت کے کسی اور شئی پر صلح کرسکتا ہے اور حوالہ کے ذریعے کسی اور شخص کی ذمہ داری قبول کرسکتا ہے، البتہ ان صورتوں میں خود وکیل مؤکل کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، —— صاحبین کے نزدیک وکیل کو مؤکل کی اجازت کے بغیر ان تصرفات کا حق نہیں۔(۳)

☆ اس بات پر اتفاق ہے کہ جس شخص کو کسی چیز کے بیچنے کا وکیل بنایا گیا ہے، وہ دوسرے کو اس کام کے لئے وکیل نہیں بنا سکتا، تاہم اگر اس دوسرے وکیل نے سامان کو فروخت کیا لیکن وکیل نے اس کو جائز رکھا تو اب بیع درست ہو جائے گی۔(۴)

☆ جس شخص کو کسی چیز کے بیچنے کا وکیل بنایا گیا ہے اور وہ اس کو اپنے آپ سے یا اپنے ایسے رشتہ دار سے فروخت کرے جس کے بارے میں وہ متہم ہو جیسے، باپ، دادا، اولاد اور اولاد کی اولاد، بیوی، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں، صاحبین کے نزدیک یہ جائز ہے، بشرطیکہ مناسب مروجہ قیمت لگائی گئی ہو۔

ایک ہی کام کے لئے ایک سے زیادہ وکیل

اگر کسی ایک ہی معاملہ کے لئے ایک سے زیادہ وکیل بنایا جائے تو کیا اس معاملہ میں ان تمام وکلاء کی شرکت ضروری ہے یا تنہا ایک وکیل بھی تصرف کرنے کا مجاز ہے؟ اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ جن معاملات میں تبادلۂ خیال اور غور و فکر کی حاجت ہو ان میں کوئی ایک وکیل تنہا تصرف کا مجاز نہیں، ہر وہ معاملہ جس میں عوض مالی پایا جاتا ہو اس کو فقہاء نے ایسے ہی معاملات کے زمرہ میں رکھا ہے، جیسے: نکاح، خلع، مضاربت وغیرہ، اسی طرح وہ تصرفات بھی ہیں جن میں تملیک کی کیفیت پائی جاتی ہو جیسے: تفویض طلاق۔

جن اُمور میں تبادلۂ خیال کی حاجت نہ ہو، بلکہ صرف مؤکل کے حکم کی تعمیل کرنی ہو، ان میں تنہا ایک وکیل کا تصرف بھی معتبر ہے، جیسے، طلاق، ہبہ، دَین کی ادائیگی، امانت کی واپسی وغیرہ۔

حقوق وکیل سے متعلق ہوں گے یا مؤکل سے؟

وکالت کے سلسلہ میں ایک اہم بحث یہ ہے کہ جس چیز کا وکیل بنایا گیا ہے، اس کے حقوق وکیل سے متعلق ہوں گے یا مؤکل سے؟ —— حنفیہ کے نزدیک اس سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ بعض اُمور تو وہ ہیں جس سے کوئی حق متعلق نہیں، جیسے دَین کا تقاضا، اور مقروض کا پیچھا کرنا، ایسے اُمور میں وکیل کی حیثیت محض مامور کی ہے، اور اس کو مؤکل کا حکم بجالانا ہے، بعض معاملات وہ ہیں کہ وکیل کو ان کے انجام دینے میں مؤکل کی طرف منسوب کرنے کی حاجت نہیں ہوتی جیسے: خرید و فروخت، اجارہ وغیرہ، اس میں تمام حقوق خود وکیل سے متعلق ہوں گے، وہی مبیع حوالہ کرے گا، قیمت پر قبضہ کرے گا، اگر خرید کی ہوئی چیز میں کوئی عیب نظر آیا، اور عدالت میں مقدمہ کی

(۱) بدائع الصنائع ۲۷/۶

(۲) حوالۂ سابق

(۳) حوالہ سابق

(۴) حوالۂ سابق ۲۸/۶

نوبت آئی تو وہی اس میں فریق بنے گا، گویا اس کی حیثیت اصل صاحب معاملہ کی ہوگی، اور وہی عاقد تصور کیا جائے گا۔

تیسرے: وہ معاملات ہیں جن کو وکیل مؤکل کی طرف نسبت کئے بغیر انجام نہیں دے سکتا، جیسے نکاح، طلاق، خلع وغیرہ، ان میں وکیل کی حیثیت محض سفیر اور ترجمان کی ہوگی، اور عقد سے متعلق تمام حقوق مؤکل سے متعلق ہوں گے، (۱) مالکیہ اور شوافع کی رائے بھی قریب قریب وہی ہے جو حنفیہ کی ہے البتہ حنابلہ کے نزدیک تمام ہی معاملات میں حقوق مؤکل سے متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل سے۔ (۲)

جن صورتوں میں وکالت ختم ہوجاتی ہے

وکالت کی حیثیت عقد لازم کی نہیں، بلکہ عقد جائز کی ہے، یعنی موکل ہو یا وکیل، ان کا معاملہ پر اپنے آپ کو قائم رکھنا ضروری نہیں، گویا عقد وکالت ختم بھی ہوسکتا ہے، اسی پس منظر میں یہ سوال ابھرتا ہے کہ کن صورتوں میں وکالت ختم ہوتی ہے؟ علامہ کاسانیؒ نے تفصیل سے اس کا ذکر کیا ہے، وہ صورتیں حسب ذیل ہیں :

۱) مؤکل وکیل کو معزول کردے، وکیل کو اپنی معزولی کا علم ہوجائے اور اس کی وکالت سے کسی تیسرے شخص کا حق متعلق نہ ہو — جب تک وکیل کو اپنے معزول ہونے کی اطلاع نہ ہو، اس کا تصرف مؤکل ہی کی طرف منسوب ہوگا، اگر وکالت سے کسی تیسرے شخص کا حق متعلق ہو تو اس شخص کی رضامندی کے بغیر مؤکل اسے معزول نہیں کرسکتا، جیسے ایک شخص نے قرض لیا اور قرض دہندہ کے بجائے کسی تیسرے شخص کے پاس کوئی سامان بطور رہن رکھا اور اس کو وکیل بنایا کہ مدت مقررہ پر قرض ادا نہ کرنے کی صورت وہ سامانِ رہن کو فروخت کرکے قرض دہندہ کا قرض ادا کردے، اب اگر مقروض اس کو وکالت سے معزول کردے تو ظاہر ہے کہ قرض دہندہ کا قرض متاثر ہوگا، اس لئے یہ صورت درست نہیں۔

۲) مؤکل کی موت ہوجائے۔

۳) مؤکل پاگل ہوجائے — پاگل ہونے سے مراد مستقل پاگل ہوجانا ہے، اگر عارضی دورہ ہو جو ایک ماہ سے کم پر محیط ہو تو اس سے وکالت ختم نہیں ہوگی، ایسے مستقل پاگل پن کو اصطلاح میں ''جنون مطبق'' کہتے ہیں۔

۴) مؤکل خود تصرف سے عاجز ہوجائے، جیسے عدالت کسی شخص کو دیوالیہ قرار دے کر اس کو مال میں تصرف کرنے سے روک دے۔

۵) وکیل کی موت واقع ہوجائے۔

۶) وکیل جنون مطبق میں مبتلا ہوجائے۔

۷) جس چیز میں وکیل بنایا تھا اس میں موکل خود تصرف کردے۔

۸) جس چیز کو بیچنے یا ہبہ کرنے کا وکیل بنایا تھا وہ چیز ہی ضائع ہوجائے۔

۹) خدانخواستہ مؤکل مرتد ہوکر دارالاسلام سے دارالحرب میں چلا جائے۔ (۳)

ڈاکٹر زحیلی نے وکالت ختم ہونے کی چند اور صورتیں بھی ذکر کی ہیں، ان میں سے اکثر درحقیقت ان ہی صورتوں میں داخل ہیں، اور وہ یہ ہیں :

۱) وکیل کو جو کام سپرد کیا گیا تھا وہ اسے پورا کردے۔

۲) مؤکل وکیل بنانے سے یا وکیل وکالت کے قبول کرنے سے انکار کرتا ہو۔

۳) وکیل اپنے آپ کو وکالت کی ذمہ داری سے سبکدوش کرلے، تاہم اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ مؤکل کو اس سے

(۱) بدائع الصنائع ۳۳/۶-۳۴

(۲) الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۱۱۶/۵

(۳) بدائع الصنائع ۳۹/۶-۳۳۸

آگاہ کردے۔

۴) وکالت کی اگر کوئی مدت متعین ہو تو شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس مدت کے تمام ہوتے ہی وکالت ختم ہو جائے گی۔

۵) اگر وکیل نے مؤکل کے مفوضہ معاملہ میں تعدی سے کام لیا جو مؤکل کے لئے باعث نقصان ہو تو شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس سے بھی وکالت کا معاملہ ختم ہو جائے گا۔

۶) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عقد نکاح میں وکیل کا عادل ہونا ضروری ہے، لہٰذا اگر وہ فاسق ہو گیا، تو ان فقہاء کے نزدیک وکالت باطل ہو جائے گی۔(۱)

ولاء

میراث کے مستحق ہونے کی ایک خاص صورت کو "ولاء" کہتے ہیں، موالات کے تحت اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔

ولایت

"ولایت" کے اصل معنی قربت کے ہیں، اسی سے "ولی ہے"، جو محب، دوست، مددگار کے معنی میں آتا ہے، ولایت "وٗ" کے زبر کے ساتھ بھی آتا ہے، اور "وٗ" کے زیر کے ساتھ بھی،(۲) —— فقہ کی اصطلاح میں دوسرے پر کسی بات کے نافذ کرنے کو ولایت کہتے ہیں۔(۳)

ولایت ثابت ہونے کے اسباب

ولایت بنیادی طور پر چار وجوہ سے ثابت ہوتی ہے، قرابت، ملکیت، وَلاء اور امامت،(۴) قرابت کی بناء پر ولایت کی بحث آگے مذکور ہوگی، ملکیت سے مراد یہ ہے کہ آقا کو اپنے غلام اور باندی پر ولایت حاصل ہوتی ہے، وَلاء سے مراد ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ ہے، ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ سے کیا مراد ہے؟ "مولیٰ" کے تحت اس کا ذکر آچکا ہے، یعنی جو شخص کسی غلام یا باندی کو آزاد کرے یا کسی سے بذریعۂ عقد موالات قائم کرلے، تو بعض تفصیلات کے ساتھ بعض اوقات یہ بھی ولایت کا سبب بن جاتا ہے، —— امامت سے مراد مسلمانوں کی امامت عامہ ہے، یعنی امیر کو تمام مسلمانوں پر اور امیر کے واسطہ سے قاضی کو بھی ولایت حاصل ہوتی ہے، تاہم فقہاء کے یہاں ولایت خاصہ یعنی شخصی قرابت و تعلق کی بناء پر حاصل ہونے والی ولایت کا درجہ ولایت عامہ سے فائق ہے، اسی لئے عام حالات میں جب ولی خاص موجود ہو تو ولیٔ عام کو زیر ولایت شخص کی ذات اور مال میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا، اور اگر اولیاء خاص موجود نہ ہوں تب بھی سلطان اور قاضی کا حق تصرف بہ مقابلہ ان اولیاء کے محدود ہوتا ہے، اسی لئے فقہاء کے یہاں یہ قاعدہ معروف ہے:

الولاية الخاصه اقوىٰ من الولاية العامة ۔ (۵)

ولایت خاصہ ولایت عامہ سے زیادہ قوی ہے۔

نفس پر ولایت

بنیادی طور پر ولایت کی دو قسمیں ہیں، ایک ولایت فی النفس دوسرے ولایت فی المال، نفس یعنی ذات پر ولایت سے مراد ولایت نکاح ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ولایت نکاح کے دو درجات ہیں: ولایت اجبار اور ولایت ندب، نابالغ پر ولایت ولایت اجبار ہے، لڑکا ہو یا لڑکی اور لڑکی کنواری ہو یا شوہر دیدہ، ولایت اجبار حاصل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان سے اجازت لئے بغیر اولیاء ان کا نکاح کر سکتے ہیں، جو حکم نابالغ کا ہے وہی حکم فاتر العقل اور غلام کا بھی

(۱) دیکھئے الفقه الإسلامي وأدلته ۲۹/۵-۱۲۵
(۲) القاموس المحيط ۱۷۳۲
(۳) درمختار ۹۶/۲-۲۹۵
(۴) فتح القدير ۲۵۵/۳
(۵) الاشباه والنظائر ۱۲۰

ہے، گووہ بالغ ہوں۔(۱)

ولایت ندب اور استحباب سے ایسی ولایت مراد ہے، جس میں اجازت لئے بغیر نکاح کرنے کا حق حاصل نہیں ہوتا اور اگر وہ خود اپنا نکاح کرلیں، تو نکاح منعقد ہوجائے گا، ولایت ندب عاقل وبالغ لڑکی پر حاصل ہوتی ہے، خواہ وہ کنواری ہو یا شوہر دیدہ۔(۲)

اس مسئلہ میں حنفیہ کا دوسرے مکاتب فقہ سے تو اختلاف ہے ہی، خود امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ سے بھی ایک سے زیادہ اقوال منقول ہیں، علامہ ابن ہمامؒ نے ان سب کو جمع فرمایا ہے، امام ابوحنیفہؒ سے دو قول منقول ہے، کہ بالغ لڑکی خود اپنا نکاح بھی کرسکتی ہے اور دوسرے کے نکاح کے لئے بھی وکیل بن سکتی ہے، گو اس کا اپنے آپ نکاح کرلینا خلاف مستحب ہے، یہی قول ہمارے یہاں ظاہر روایت ہے، البتہ اگر کوئی لڑکی غیر کفوء میں نکاح کرلے، تو اولیاء کو اس پر اعتراض اور بذریعہ عدالت اس نکاح کو ختم کرانے کا حق حاصل ہے، دوسری روایت وہ ہے، جو امام صاحب سے حسن بن زیادؒ نے نقل کی ہے، اس روایت کے مطابق اگر لڑکی نے غیر کفوء میں نکاح کیا تو نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا، گویا اولیاء کو عدالت کا سامنا کرنا نہیں پڑے گا، اور خود بخود یہ نکاح کالعدم سمجھا جائے گا، عدالتوں میں پیروی کی سرگرانی، غیر منصف مزاج اور راشی لوگوں کے مقام قضاء پر فائز ہوجانے کی وجہ سے بعد کے فقہاء نے اسی قول کو ترجیح دیا ہے۔

امام ابویوسفؒ سے تین اقوال منقول ہیں، اول یہ کہ اگر ولی نہ ہو تو نکاح ہی جائز نہیں، پھر امام ابویوسفؒ نے رجوع کرکے یہ رائے اختیار کی کہ کفوء سے نکاح منعقد ہوجائے گا غیر کفوء سے نہیں ہوگا، تیسرا اور آخری قول یہ ہے کہ بالغ لڑکی کا کیا ہوا نکاح مطلقاً جائز ہے، کفوء سے نکاح کرے یا غیر کفوء سے، اور امام محمدؒ کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ نکاح منعقد ہوجائے گا، لیکن ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا، تاہم اگر ولی نے کفوء رشتہ ہونے کے باجود انکار کیا تو قاضی اس رشتہ کو برقرار رکھے گا، دوسرا قول وہی ہے جو امام صاحب سے منقول ہے، اور ظاہر روایت ہے، علامہ ابن ہمامؒ کا خیال ہے کہ اس تفصیل کے مطابق ائمہ ثلاثہ اس بات پر متفق ہیں کہ نکاح کفوء سے ہو یا غیر کفو سے، منعقد ہوجائے گا، لیکن امام سرخسیؒ اور طحاویؒ وغیرہ کا خیال ہے کہ امام ابویوسفؒ کا آخری قول یہ ہے کہ لڑکی کا خود کیا ہوا نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔(۳)

لڑکوں اور لڑکیوں پر ولایت اجبار

حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان تین نکتوں پر اہم اختلاف ہے، اول یہ کہ لڑکیوں میں ولایت اجبار حاصل ہونے اور نہ ہونے کا معیار بالغ ہونا اور نہ ہونا ہے یا کنواری اور شوہر دیدہ ہونا؟ دوسرے جب لڑکوں پر اولیاء کو ولایت اجبار کا حق ختم ہوجائے تو اس کے بعد لڑکیاں خود اپنا نکاح کرسکتی ہیں یا نہیں؟ تیسرے ولایت اجبار کن رشتہ داروں کو حاصل ہوگا؟

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لڑکے ہوں یا لڑکیاں، جب بالغ ہوجائیں تو ان پر اولیاء کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہوگی، یعنی ان سے اجازت لئے بغیر ان کا نکاح کرنا درست نہیں ہوگا، اور نابالغ پر ولایت اجبار حاصل ہوگی، چاہے کنواری لڑکی ہو یا شوہر دیدہ، کیونکہ حضرت عبد اللہ ابن عباس ﷺ سے روایت ہے کہ ایک کنواری لڑکی (باکرہ) کا اس کے والد نے نکاح کردیا، جو اسے پسند نہیں تھا، تو آپ ﷺ نے اس لڑکی کو اختیار مرحمت فرمایا کہ چاہے تو اس نکاح کو قبول کرے یا رد کردے، اس روایت کو ابوداؤد،

(۱) فتح القدیر ۲۵۵/۳
(۲) ہدایہ مع الفتح ۲۵۶/۳، بدائع الصنائع ۲۴۷/۲
(۳) فتح القدیر ۲۵۹/۳

نسائی، ابن ماجہ اور امام احمدؒ نے نقل کیا ہے، اور علامہ ابن ہمامؒ نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے، (۱) حضرت خنساء بنت خزام کے بارے میں بھی مروی ہے کہ ان کے والد نے جو رشتہ کیا تھا، ان کو ناپسند تھا، وہ آپ ﷺ کی خدمت میں عرض گذار ہوئیں، تو آپ ﷺ نے اس نکاح کو رد کر دیا، گو بعض روایتوں میں یہ بات آئی ہے، کہ وہ شوہر دیدہ (ثیبہ) تھیں، لیکن نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کنواری تھیں، (۲) نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے لڑکی کے نکاح کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا اس سے اجازت لی جائے گی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ کنواری لڑکی کو اظہار رضامندی میں حیاء دامن گیر ہوتی ہے، لہٰذا خاموشی ہی اس کی اجازت ہے۔ (۳)

قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، ایک تو لڑکوں میں بالاتفاق بالغ اور نابالغ ہونے کو ولایت اجبار کا معیار مانا گیا ہے، تو یہی حکم لڑکیوں کے حق میں بھی ہونا چاہئے، دوسرے جب لڑکیاں بالغ ہو جائیں تو بالاتفاق ان کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہو جاتی ہے، تو جو حکم مال میں ولایت کا ہے وہی حکم ذات میں بھی ولایت کا ہونا چاہئے —— پھر غور کیجئے تو شریعت کے مزاج و مذاق سے بھی یہی بات مطابقت رکھتی ہے، کیونکہ عبادات کے فرض ہونے کا تعلق بالغ، اور نابالغ ہونے سے ہے نہ کہ کنواری اور شوہر دیدہ ہونے سے، یہی حال نکاح کے علاوہ دوسرے معاملات خرید و فروخت، ہبہ وغیرہ کا ہے، نکاح بھی ایک گونہ عبادت ہے اور ایک گونہ معاملہ، تو ضرور ہے کہ یہی حکم نکاح کا بھی ہو۔

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک، ولایت اجبار کا مدار لڑکیوں کے حق میں کنواری اور شوہر دیدہ ہونے پر ہے، علامہ دردیر مالکیؒ نے تو نقل کیا ہے کہ اگر وہ ساٹھ سال سے زیادہ کی بھی ہو جائے، جب بھی باپ کو اس پر ولایت اجبار حاصل رہے گی، البتہ مالکیہ کے نزدیک اگر باپ اس کو اس کی معاملہ فہمی کی وجہ سے ''رشیدہ'' (معاملہ فہم) قرار دیدے اور اس کو نکاح کی اجازت دیدے، تو اب اس پر ولایت اجبار باقی نہیں رہے گی، اسی طرح مالکیہ کے یہاں شوہر دیدہ اگر نابالغ ہو تو اس پر بھی باپ کو ولایت اجبار حاصل ہے، (۴) گو مالکیہ کے یہاں ان احکام کی بابت کسی قدر اختلاف رائے پایا جاتا ہے، لیکن اس سے ظاہر ہے کہ امام مالکؒ کے یہاں نابالغہ پر مطلقاً اور بالغہ پر اگر کنواری ہو اور باپ کی طرف سے اجازت یافتہ نہ ہو ولایت اجبار حاصل ہوگی، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک کنواری لڑکی پر مطلقاً ولایت حاصل ہوگی، (۵) البتہ لڑکے جب بالغ ہو جائیں تو ان پر ولایت اجبار باقی نہیں رہے گی، اس پر اتفاق ہے۔

کیا لڑکیاں خود اپنا نکاح کر سکتی ہیں؟

جب لڑکی پر ولایت اجبار ختم ہو جائے تو اس کے بعد بھی مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک لڑکی خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی، بلکہ ولی کے واسطہ ہی سے اس کا نکاح ہو سکتا ہے، (۶) ابن قدامہؒ نے اس کی اس طرح وضاحت کی ہے کہ عورت نہ اپنا نکاح کر سکتی ہے، نہ دوسرے کے لئے نکاح کی وکیل بن سکتی ہے اور نہ ولی کے علاوہ کسی اور کو اپنے نکاح کے لئے وکیل بنا سکتی ہے، (۷) غرض عورت کی عبارت ہی سے نکاح منعقد نہیں ہو سکتا، ان حضرات کے پیش نظر حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ جس عورت نے اپنا نکاح بغیر ولی کے کر لیا اس کا نکاح باطل ہے، (۸) —— حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ

---

(۱) فتح القدیر ۳/۲۶۱
(۲) حوالہ سابق
(۳) بخاری ۲/۷۷۱، مسلم ۱/۴۵۵، ترمذی شریف ۱/۲۱۰
(۴) الشرح الصغیر ۲/۵۴-۳۵۳
(۵) شرح مہذب ۱۶/۱۶۵، المغنی ۷/۳۳
(۶) الشرح الصغیر ۲/۳۳۵، شرح مہذب ۱۶/۱۵۰، المغنی ۷/۵
(۷) المغنی ۷/۵
(۸) ترمذی ۱/۲۰۸، ابن ماجہ ۱/۱۳۵، ابوداؤد ۱/۲۸۴

ہے کہ قرآن مجید نے متعدد مواقع پر نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی ہے (البقرۃ ۲۳۲-۲۳۴) حضور ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ سے نکاح فرمایا حالانکہ اس میں کوئی ولی نہیں تھے، اس کے علاوہ متعدد ازواج مطہرات سے آپ ﷺ کا نکاح ان کے کسی ولی کی شرکت کے بغیر ہوا، خود حضرت عائشہؓ نے اپنے بھائی حضرت عبدالرحمٰن ؓ ابن ابی بکر کی لڑکی کا نکاح کردیا، حالانکہ اس پر حضرت عبدالرحمٰن ؓ کو ایک گونہ تکدر بھی ہوا، (۱) پھر آنحضور ﷺ نے فرمایا: کہ بہ مقابلہ ولی کے لڑکی اپنے نفس کی زیادہ حق دار ہے، الایم احق بنفسها من ولیها. (۲) تو جب ولی ولایت اجبار باقی رہتے ہوئے لڑکی کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کرسکتا ہے، تو لڑکی کے اپنے نفس کے بارے میں زیادہ حق دار ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر وہ بھی ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو بدرجۂ اولیٰ نکاح منعقد ہوجائے — جہاں تک حضرت عائشہؓ کی اس روایت کی بات ہے، جس میں بغیر ولی کے ہونے والے نکاح کو باطل قرار دیا گیا ہے، تو اول تو اس روایت کی سند پر کلام کیا گیا ہے، (۳) دوسرے خود حضرت عائشہؓ کا عمل اس کے خلاف ہے جیسا کہ مذکور ہوا، اور یہی بات اس روایت کی صحت کو مشکوک کرنے کے لئے کافی ہے، تیسرے ضروری نہیں کہ باطل سے باطل کا اصطلاحی معنی مراد ہو، عربی زبان میں غیر مفید کام کے لئے بھی باطل کا لفظ بولا جاتا ہے، غرض کہ حنفیہ کی رائے شریعت کے مزاج و مذاق اور اصول وقواعد سے زیادہ موافقت رکھتی ہے۔ واللہ اعلم

شوافع اور حنابلہ وغیرہ کے نزدیک گو عورت کا کیا ہوا نکاح منعقد نہیں ہوتا، لیکن اگر کسی حنفی قاضی کی عدالت میں یہ مقدمہ پہنچا اور اس نے اپنے مسلک کے مطابق نکاح کو نافذ قرار دیا، تو ان حضرات کے نزدیک بھی اب یہ نکاح درست سمجھا جائے گا۔ (۴)

ولایت اجبار کن اقارب کو حاصل ہے؟

تیسرا اہم مسئلہ یہ ہے کہ ولایت اجبار یعنی لڑکی سے اجازت لئے بغیر ان کے نکاح کرنے کا حق کن لوگوں کو حاصل ہے؟ مالکیہ کے نزدیک صرف باپ یا اس کے وصی کو (۵) یہی رائے حنابلہ کی بھی ہے، (۶) شوافع کے نزدیک باپ کے ساتھ دادا کو بھی ولایت اجبار حاصل ہے۔ (۷)

حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ مذکور ہوا، لڑکی کے بالغ ہونے کے بعد ولایت اجبار کسی کو حاصل نہیں اور بالغ ہونے سے پہلے درجہ بدرجہ جتنے اولیاء ہیں سبھوں کو ولایت اجبار حاصل ہے، یعنی وہ بحالت نابالغی بغیر اجازت لئے اس لڑکی کا نکاح کرسکتے ہیں، (۸) جن حضرات نے باپ، یا باپ اور دادا تک ولایت اجبار کو محدود رکھا ہے، ان کے پیش نظر یہ ہے کہ جو شفقت باپ اور دادا کو ہوسکتی ہے دوسرے رشتہ داروں سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی، حنفیہ کا خیال ہے کہ حسب مراتب و درجات تمام ہی اعزہ میں شفقت ہوتی ہے، اور بعض دفعہ نابالغی میں ایسا موزوں رشتہ ہاتھ آجاتا ہے کہ ان کا کھودینا بچوں کے لئے نقصان سے خالی نہیں، اس لئے دوسرے اولیاء کے لئے بھی ایسے نابالغ بچوں کے نکاح کرنے کی گنجائش رہنی چاہئے۔

البتہ حنفیہ نے اس کی تلافی اس طرح کی ہے کہ باپ اور دادا کا کیا ہوا نکاح بالغ ہونے کے بعد بھی ان لڑکوں اور لڑکیوں پر لازم

---

(۱) مؤطا مالك ۲۰۱، باب مالا يبين من التمليك (الطلاق)
(۲) ترمذی شریف ۲۱۰/۱
(۳) ترمذی ۲۰۹/۱
(۴) شرح مهذب ۱۵۴/۱۶، المغنی ۶/۷
(۵) الشرح الصغير ۳۶۳-۵۶/۲
(۶) المغنی ۱۵/۷
(۷) شرح مهذب ۱۶۵/۱۶
(۸) هدايه مع الفتح ۲۷۳/۳

رہے گا، بشرطیکہ باپ اور دادا اپنے اختیارات کا غلط استعمال کرنے میں معروف نہ ہوں، اور نکاح کے وقت وہ نشہ کی حالت میں نہ رہے ہوں، باپ اور دادا کے علاوہ دوسرے اقرباء کا کیا ہوا نکاح لازم نہیں، بالغ ہونے کے بعد وہ اس نکاح کو رد کرسکتا ہے، اسی کو اصطلاح میں "خیار بلوغ" کہتے ہیں،(۱) گویا ولایت اجبار کی دو قسمیں ہوگئیں، ایک ولایت الزام، دوسرولایت غیر ملزمہ، ولایت الزام صرف باپ اور دادا کو حاصل ہوتی ہے۔

(خیار بلوغ کے احکام کے لئے ملاحظہ ہو: خیار)

ولایت کے لئے اہلیت

قانونِ ولایت کا اصل مقصد یہ ہے کہ جو لوگ اپنے معاملات کو خود بہتر طور پر انجام نہیں دے سکیں، ان سے متعلق ضروری امور ایسے لوگوں کو سپرد کئے جائیں جو ان کو بہتر طور پر انجام دے سکتے ہوں، گویا ولایت کا مقصد ایسے لوگوں کے مفاد کا تحفظ اور ان کے مصالح کی تکمیل ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ولی عاقل، بالغ اور اس کا وارث بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، چنانچہ نابالغ، فاتر العقل اور غیر مسلم، مسلمان کا ولی نہیں بن سکتا(۲) گو کوئی شخص فاسق ہو، لیکن اگر دنیوی معاملات کو صحیح طور پر انجام دینے کی صلاحیت رکھتا ہو تو وہ ولی ہوسکتا ہے، البتہ اگر کوئی شخص فسق و فجور میں اس طرح مبتلا ہو کہ اپنے اختیارات کا غلط اور بے جا استعمال کیا کرتا ہو اور فقہاء کی اصطلاح میں "سیئی الاختیار" ہو تو اس کا کیا ہوا نکاح اس صورت میں درست ہوگا جب کہ اس نے کفوء رشتہ منتخب کیا ہو اور مہر، مہر مثل کی مقدار سے کم نہ ہو۔(۳)

عام طور پر اہل علم نے ولی کے لئے وارث ہونے کی شرط بھی لکھی ہے، راقم الحروف نے اس سے یہ مراد لیا ہے، کہ اس میں وارث بننے کی صلاحیت ہو، چنانچہ اگر کافر یا غلام ہو تو گو قریبی رشتہ دار ہو پھر بھی ولی نہیں ہوسکتا، کہ غلامی اور مسلمان مورث کے مقابلہ کفر وہ اسباب ہیں جو وراثت سے محروم کردیتے ہیں — علامہ شامیؒ نے وارث کی قید پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ شرط انہی اولیاء سے متعلق ہے جو قرابت کی نسبت سے ولی قرار پاتے ہیں، ورنہ تو سلطان کے لئے وارث کی قید ملحوظ نہیں ہے،(۴) راقم الحروف نے جو تشریح کی ہے اس کے مطابق یہ اعتراض واقع نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم

ولایت میں کون مقدم ہے؟

ولایت میں قرابت کے اعتبار سے کون مقدم ہے؟ اس سلسلہ میں دو باتیں اُصولی ہیں اور وہ یہ کہ عصبہ رشتہ دار، ذوی الارحام پر مقدم ہیں، دوسرے اگر کئی عصبہ یا ذوی الارحام موجود ہوں تو جس کو قرابت کے اعتبار سے زیادہ قرب حاصل ہوگا ولایت کے اعتبار سے اسی کو ترجیح ہوگی،(۵) چنانچہ رشتہ داروں میں ولایت کی ترتیب اس طرح ہے :

۱) بیٹا　۲) پوتا اور اس کا اولادی سلسلہ
۳) باپ　۴) دادا اور اس کا آبائی سلسلہ
۵) سگا بھائی　۶) باپ شریک بھائی
۷) سگے بھائی کا بیٹا　۸) باپ شریک بھائی کا بیٹا
۹) باپ کا سگا بھائی　۱۰) باپ کا باپ شریک بھائی۔

علی ھذا القیاس جب عصبہ رشتہ دار نہ ہوں تو اب ذوی الارحام کی باری آجائے گی، ان کی ترتیب اس طرح ہے :

(۱) ھدایہ مع الفتح ۳/۲۷۷-۲۷۶
(۲) دیکھئے: فتح القدیر ۳/۱۵۵
(۳) درمختار وردالمحتار ۲/۲۹۵
(۴) ردالمحتار ۲/۲۹۵
(۵) بدائع الصنائع ۳/۵۰-۲۳۹

۱) ماں ۲) بیٹی
۳) پوتی ۴) نواسی
۵) پوتی کی بیٹی ۶) نواسی کی بیٹی
۷) سگی بہن ۸) باپ شریک بہن
۹) ماں شریک بھائی بہن، پھر ان کی اولاد
۱۰) بہنوں کی اولاد کے بعد پھوپھیاں ، پھر ماموں ، پھر خالائیں پھر چچازاد بہنیں پھر پھوپھی زاد بہنیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نانا، بہن سے مقدم ہے۔(۱)

اس کے بعد سلطان پھر قاضی اور اس کے بعد قاضی کا متعین کیا ہوا وصی ولی ہوگا ، البتہ باپ نے جس کو وصی مقرر کیا ہوا سے ولایت نکاح حاصل نہ ہوگی ، گو اس نے نکاح کی ذمہ داری بھی سونپی ہو، اسی طرح اگر نابالغ بچہ یا بچی کسی تیسرے شخص کے زیر پرورش ہوتو پرورش کرنے کی وجہ سے اسے ولایت نکاح حاصل نہیں ہوگی ۔(۲)

اگر قریبی ولی موجود نہ ہو؟

قریب ترین ولی کی موجودگی میں نسبۃً دور کا ولی اس کا نکاح نہیں کر سکتا ، اور اگر وہ کردے تو قریبی ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا ، اگر دو ہم درجہ ولی ہوں جیسے دو بھائی یا دو چچا، تو ان میں سے کوئی بھی نکاح کردے نکاح منعقد ہو جائے گا ، دوسرا ولی اس نکاح کو قبول کرے یا نہ کرے ، اگر دونوں ہی دو الگ اشخاص سے نکاح کردیں تو جو نکاح پہلے کیا گیا ہو وہ نکاح منعقد ہوگا ، بعد کا منعقد نہیں ہوگا ، اور اگر دونوں نکاح بیک وقت کئے گئے ہیں ، یا معلوم نہیں کہ کون سا نکاح پہلے ہوا اور کون سا بعد میں؟ تو دونوں ہی عقد باطل ہو جائے گا۔(۳)

البتہ اگر قریب تر ولی موجود نہ ہو اور اس سے مشورہ کا انتظار کیا جائے تو مناسب رشتہ کے ہاتھ سے نکل جانے کا خطرہ ہو، تو اس کے بعد جو قریبی ولی ہو اسے ولایت حاصل ہو جائے گی ، یہی قول صحیح ہے ، اصل میں فقہاء نے نسبۃً دور کے ولی کو اس وقت تصرف کا حقدار قرار دیا ہے ، جب قریبی ولی ''غیبت منقطعہ'' پر ہو، غیبت منقطعہ سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں مشائخ کے مختلف اقوال ہیں ، قدوریؒ کا خیال ہے کہ اتنا فاصلہ ہو کہ وہاں سال میں ایک ہی بار قافلہ پہنچ سکتا ہو ، قاضی نسفیؒ وغیرہ کی رائے ہے کہ کم سے کم مسافت سفر پر ہو، تو یہ بھی غیبت منقطعہ ہے ، لیکن صاحب ہدایہ کا رجحان وہی ہے جو میں نے ذکر کیا کہ اس کے انتظار میں مناسب رشتہ فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو ، اسی کو امام سرخسیؒ نے بھی ترجیح دیا ہے ، بلکہ قاضی خانؒ نے لکھا ہے کہ اگر قریبی ولی اسی شہر میں موجود ہو ، لیکن وہ روپوش ہو اور اس کا پتہ نہ چل پا رہا ہو تو یہ بھی ''غیبت منقطعہ'' تصور کی جائے گی ، اور نسبۃً دور کے ولی کو اس کا نکاح کرنے کا حق حاصل ہوگا ، (۴) قریبی ولی کی عدم موجودگی کی وجہ سے نسبۃً دور کے ولی نے جو نکاح کردیا ہو اب قریبی ولی کے آنے کے بعد اس کو اس نکاح کے رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔(۵)

شوافع اور دوسرے فقہاء کے نزدیک چونکہ صرف باپ ، یا باپ اور دادا ہی کو ولایت حاصل ہے ، اس لئے اگر یہ موجود نہ ہوں تو سلطان ان کا نکاح کرے گا ، (۶) اسی طرح فقہاء شوافع کے نزدیک اگر اولیاء عورت کے نکاح سے بے اعتنائی اختیار کریں تو وہ سلطان سے رجوع کر سکتی ہے۔(۷)

---

(۱) ملخص از هندیه ۱/۸۴-۲۸۳
(۲) هندیه ۱/۲۸۴
(۳) هندیه ۱/۸۵-۲۸۴
(۴) هدایه و فتح القدیر ۳/۲۱۰
(۵) هندیه ۱/۲۸۵
(۶) شرح مهذب ۱۶/۱۶۳
(۷) شرح مهذب ۳/۱۵۱

ولایت ختم ہونے کی صورتیں

ولایت کے ختم ہونے کی یہ صورتیں ہیں :

۱) ولی فاتر العقل ہو جائے اور اس کا جنون جنون مطبق کے درجہ کا ہو۔(۱)

(جنون مطبق کے لئے دیکھئے: خود لفظ "جنون")

۲) ولی مرتد ہو جائے، کیونکہ کافر مسلمان کا ولی نہیں بن سکتا۔

۳) ولی لا پتہ ہو جائے تو اب جو ولی درجے میں اس کے بعد ہو وہ نکاح انجام دینے کا مجاز ہوگا۔

۴) قریبی ولی اپنا فریضہ انجام نہ دے، تو نسبۃً دور کے ولی کی طرف ولایت منتقل ہو جائے گی۔(۲)

۵) حنفیہ کے نزدیک لڑکے ہوں یا لڑکی، بالغ ہو جائیں، اگر بلوغ کے بعد بھی وہ خلل دماغی میں مبتلا ہوں تو ان پر ولایت باقی رہے گی، ورنہ بالغ ہونے کے بعد ہی ولایت ختم ہو جائے گی۔(۳)

مال میں ولایت

ولایت کی دوسری قسم ولایت فی المال ہے، مال پر ولایت حاصل ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ خود مالک اپنے مال پر ولی بنا دے جیسے وکیل کہ مؤکل اس کو اپنے مال میں تصرف کا حق دیتا ہے، دوسرے وہ جس کو خود شارع کی جانب سے منصب ولایت پر فائز کیا گیا ہے، یہاں ولی سے یہی دوسری ولایت مراد ہے، یہ ولایت دو اسباب سے حاصل ہوتی ہے: رشتۂ ابوت (باپ ہونے کا تعلق) اور عہدۂ قضاء (۴) چنانچہ ولایت فی المال میں اولیاء کی ترتیب اس طرح ہے :

۱) باپ، پھر اس کا وصی، پھر وصی کا مقرر کیا ہوا وصی۔

۲) اس کے بعد دادا، پھر اس کا وصی، پھر اس وصی کا مقرر کردہ وصی۔

۳) اس کے بعد قاضی، پھر قاضی کا مقرر کیا ہوا وصی، (۵) دوسرے اقرباء کو ولایت مال حاصل نہیں۔

مال پر ولایت حاصل ہونے کی شرطیں

ولایت مال حاصل ہونے کیلئے شرط ہے کہ ولی آزاد ہو، عاقل ہو، اور مسلمان ہو، جس پر ولایت حاصل ہوتی ہے وہ نابالغ ہو، اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مال میں ایسا تصرف کرے جو اس کے لئے مفید ہو، نہ کہ ضرر رساں (۶) — اگر کوئی لڑکا بالغ ہو جائے، لیکن ابھی اس میں عقل و شعور کی کمی ہو اور ایسی معاملہ فہمی (رشد) نہ پیدا ہوئی ہو جو عام طور پر اس عمر میں پیدا ہو جاتی ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پچیس سال کی عمر تک اس پر ولایت حاصل رہے گی، اور صاحبین نیز دوسرے فقہاء کے نزدیک جب تک عقل و شعور میں پختگی نہ آ جائے، اور یہی قرین مصلحت ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: سفیہ، حجر)

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ولی فی المال کی ترتیب یہ ہے کہ باپ پھر باپ کا مقرر کیا ہوا وصی، یہ نہ ہو تو قاضی یا اس کا قائم مقام اور آخری درجہ میں جماعت مسلمین کو یہ ولایت حاصل ہوگی، شوافع کے نزدیک باپ، پھر دادا، پھر ان دونوں کے وصی ورنہ قاضی، یا اس کے قائم مقام کو یہ ولایت حاصل ہوتی ہے۔(۷)

(وصی کے احکام کے لئے خود لفظ "وصی" ملاحظہ کیا جا سکتا ہے)۔

---

(۱) هندیه ۲۸۴/۱
(۲) هندیه ۲۸۵/۱
(۳) هندیه ۲۸۴/۱
(۴) بدائع الصنائع ۱۵۲/۵
(۵) حوالۂ سابق ۱۵۵/۱
(۶) بدائع الصنائع ۱۵۳/۵
(۷) الفقه الإسلامي وأدلته ۷۵/۷

ولیمہ

عربی میں مختلف مناسبتوں سے کی جانے والی دعوتوں کے لئے الگ الگ تعبیرات مقرر تھیں، نکاح کے موقع سے مردی طرف سے جو دعوت کی جاتی ہے، اسے ''ولیمہ'' کہا کرتے تھے، راقم الحروف نے ولیمہ پر اپنی تالیف ''حلال وحرام'' میں اختصار کے ساتھ ضروری احکام کو جمع کردیا ہے، یہاں اسی کو نقل کیا جارہا ہے :

نکاح چونکہ ایک تقاضۂ انسانی کی تکمیل کا حلال و جائز ذریعہ ہے، اس لئے شریعت نے اس کی زیادہ سے زیادہ تشہیر و اظہار کو پسند کیا ہے، اسی تشہیر اور اظہار کا ایک طریقہ ولیمہ بھی ہے، جس میں دعوت عام کے ذریعہ مرد و زن کے درمیان تعلق ازدواجی کو ظاہر کیا جاتا ہے، آپ ﷺ نے خود ولیمے کئے ہیں، اور صحابہ ؓ کو بھی اس کی ترغیب دی ہے، حضرت عبدالرحمن بن عوف ؓ نے نکاح کیا، تو آپ ﷺ نے ان سے بھی ولیمہ کے لئے تاکید فرمائی، اور فرمایا: **اولم ولو بشاۃ**، (۱) لہٰذا ولیمہ رسول اللہ ﷺ کی خاص سنتوں میں ہے۔ (۲)

ولیمہ میں کس طرح کے کھانے بنائے جائیں؟ یہ دعوت ولیمہ دینے والے کی معاشی سطح پر موقوف ہے، چنانچہ خود حضور ﷺ نے جہاں حضرت زینبؓ کے نکاح میں بکری ذبح کر کے ولیمہ فرمایا (۳) وہیں بعض ازواج مطہرات کا ولیمہ محض تھوڑی سی جو کے ذریعہ فرمایا ہے، **بمدین من شعیر**، (۴) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ولیمہ کا تعلق آدمی کی معاشی حیثیت اور سطح سے ہے، ولیمہ میں بہت زیادہ تکلفات اور حیثیت سے بڑھ کر خرچ کرنا شریعت میں پسندیدہ نہیں۔

ولیمہ بیوی کے ساتھ تعلق ازدواجی کے بعد ہونا چاہئے، ایک روایت میں صراحت کے ساتھ موجود ہے، کہ جب آپ ﷺ کی حضرت زینبؓ کے ساتھ شب عروسی ہوگئی تب آپ نے قوم کو بلایا اور ان حضرات نے کھانا تناول فرمایا، (۵) حدیثوں میں دعوتِ ولیمہ قبول کرنے کی بڑی تاکید آئی ہے، ابن عمر ؓ سے مروی ہے کہ جب کسی کو دعوتِ ولیمہ دی جائے تو اسے ضرور آنا چاہئے، (۶) بعض روایات میں دعوتِ ولیمہ قبول نہ کرنے کو نافرمانی اور معصیت سے تعبیر کیا گیا ہے، (۷) علامہ ابن عبدالبرؒ نے امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ وغیرہ سے دعوتِ ولیمہ کے قبول کرنے کا واجب ہونا نقل کیا ہے، بشرطیکہ متعین طور پر کسی شخص کو دعوت دی جائے، (۸) لیکن صحیح بات یہی ہے کہ اس دعوت کا قبول کرنا بھی مسنون ہے، البتہ شریعت میں اس کی بڑی تاکید و اہتمام ہے، **وقالت العامۃ ھی السنۃ**، (۹) —— غیر مسلم دعوت دے اور اپنے یہاں تقریب نکاح میں بلائے تو اس میں بھی شرکت جائز ہے، اگر دعوتِ ولیمہ میں منکراتِ شرعیہ کا ارتکاب ہو تو اس میں شریک نہیں ہونا چاہئے، اس سلسلہ میں اُصول وہی ہیں جو عام دعوتوں کے سلسلہ میں ہیں اور ان کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ (۱۰) (نیز دیکھئے: ''دعوت'')

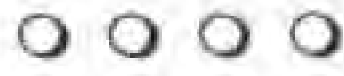
رسول اللہ ﷺ نے اگلے دن ولیمہ کو حق، دوسرے دن درست اور تیسرے دن ریاکاری قرار دیا ہے، (۱۱) اس لئے مسلسل دو تین دنوں تک یا اس سے زیادہ ولیمہ کا اہتمام اور دعوت کا سلسلہ مکروہ اور

(۱) بخاری ۷۷۷/۲ (۲) المغنی ۲۱۲/۷
(۳) بخاری ۷۷۷/۲ (۴) حوالۂ سابق
(۵) بخاری ۷۷۹/۲ (۶) حوالۂ سابق
(۷) مسلم، باب زواج زینب بنت جحش ونزول الحجاب والبات الولیمہ ۴۶۲/۱
(۸) المغنی ۲۱۳/۷ (۹) ہندیہ ۳۴۳/۵
(۱۰) درمختار، باب الحظر والإباحۃ (۱۱) ابوداؤد ۱۷۰/۲

ناپسندیدہ ہے، ہاں اگر تفاخر کا جذبہ نہ ہو، لوگ زیادہ ہوں اور ایک آدمی ایک ہی بار شریک طعام ہو، دوسرے اور تیسرے دن کے مدعوئین الگ ہوں تو ایک سے زیادہ دنوں بھی ولیمہ کا اہتمام جائز ہے، حضرت انسؓ کے بیان کے مطابق آپ ﷺ نے حضرت صفیہؓ سے نکاح کے موقعہ پر تین دنوں تک ولیمہ فرمایا ہے، (۱) بلکہ حفصہ بنت سیرین ناقل ہیں کہ ان کے والد نے تو سات دنوں تک ان کا ولیمہ کیا اور مختلف صحابہ کو مختلف دنوں میں دعوت دی، (۲) ہمارے فقہاء نے عام طور پر یکجائی کے بعد اس دن یا دوسرے دن دعوتِ ولیمہ منعقد کرنے کو کہا ہے، اور لکھا ہے کہ اس کے بعد ولیمہ نہیں ہوگا۔ (۳)

وہم

کسی خبر کے وقوع پذیر ہونے اور نہ ہونے یا سچ اور جھوٹے ہونے کے بارے میں تین صورتیں پیش آتی ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ اس کے ہونے کا پورا اعتماد ہو اور اس کے مخالف بات کے نہ ہونے کا، اس صورت کو اصطلاح میں ''یقین'' کہتے ہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں پہلوؤں کے بارے میں مساوی درجہ کا خیال ہو، یہ صورت شک کہلاتی ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ ایک پہلو کا غالب گمان ہو، اور دوسرے پہلو کا کسی قدر خیال، تو جس پہلو کا غالب گمان ہو اسے ''ظن'' کہتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں معمولی درجہ کے خیال کو ''وہم''؛ شریعت نے احکام کی بنیاد یقین اور ظن پر رکھی ہے، نہ کہ محض شک اور وہم پر، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنے معدہ میں کوئی گڑبڑ محسوس کرے، تو جب تک خروج ریح کی آواز نہ سنے، یا بو محسوس نہ کرے، اس وقت تک وضوء کرنے کی ضرورت نہیں، (۴) یہ اور اس طرح کی متعدد روایات ہیں، جن سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے، کہ محض وہم پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا۔



(۱) دیکھئے: فتح الباری ۲۱۰/۹　　(۲) حوالۂ سابق

(۳) ولا بأس بان يدعو يومئذ من الغد و بعد الغد ثم ينقطع العرس والوليمة ، هنديه ۳۴۳/۵

(۴) ابوداؤد، حدیث نمبر ۱۷۷، باب اذا شك في الحدث

ہاشمہ (زخم کی ایک خاص صورت)

''ہشم'' کے معنی کسی خشک یا جوف دار چیز کو توڑنے کے ہیں، ہڈی کے توڑنے کو بھی کہتے ہیں(۱) اسی سے ہاشمہ کا لفظ ماخوذ ہے، جو سر اور چہرہ سے متعلق زخم کی ایک خاص صورت ہے، فقہاء کی اصطلاح میں ایسا زخم جس سے سر کی ہڈی ٹوٹ جائے ''ہشامہ'' کہلاتا ہے، اور اس میں قتل انسانی کی مکمل دیت کا دسواں حصہ بہ طور تاوان واجب ہوتا ہے(۲)۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: دیت)

ہبہ

بلاعوض زندگی میں کسی شخص کو مالک بنانے کا نام ہبہ ہے، ہبہ اور عطیہ یہ دونوں ہم معنی الفاظ ہیں، ان ہی سے قریب المعنی الفاظ ''ہدیہ'' اور ''صدقہ'' ہے، ہبہ اور عطیہ کے الفاظ ہدیہ اور صدقہ کو بھی شامل ہیں، لیکن ہدیہ اور صدقہ میں فرق ہے، کسی محتاج کو بہ نیت ثواب کچھ دینے کا نام صدقہ ہے اور کسی انسان کو خواہ وہ محتاج ہو یا نہ ہو از راہ محبت و تعلق کچھ دینے کا نام ہدیہ ہے، (۳) ـــــ ہبہ کی جو بھی صورت ہو، ہدیہ کی یا صدقہ کی، مستحب اور قابل ستائش فعل ہے اور آپ ﷺ نے اس کی ترغیب دی ہے، (۴) اور ہبہ کو قبول کرنا سنت ہے۔(۵)

ہبہ کی غرض دنیوی بھی ہوسکتی ہے، امام ابوالمنصور ماتریدی سے منقول ہے کہ جیسے بچوں کو توحید و ایمان کی تعلیم دینا واجب ہے اسی طرح سخاوت اور لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم بھی ضروری ہے؛ اس لئے کہ دنیا کی محبت ہی ہر گناہ کی جڑ ہے۔(۶)

ارکان

ہبہ میں بحیثیت مجموعی تین باتیں پائی جاتی ہیں، معطی کی طرف سے کسی شئی کے دینے کی پیشکش یعنی ایجاب، جس کو دیا جارہا ہو اس کی طرف سے قبول اور قبضہ، ہبہ ان تین افعال سے مرکب ہوتا ہے، کیا یہ تینوں ہی چیزیں ہبہ کے ارکان ہیں؟ اس میں اختلاف ہے، حنفیہ میں امام زفرؒ کے نزدیک یہ تینوں ہی ہبہ کے رکن ہیں، اکثر مشائخ کے نزدیک قبضہ ہبہ کے صحیح ہونے کیلئے شرط تو ہے، لیکن رکن نہیں، ایجاب ہبہ کا رکن ہے، اس پر سبھی حضرات متفق ہیں اور قبول کے رکن ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، علامہ کاسانی اور بعض اور فقہاء نے قبول کو رکن نہیں مانا ہے، یہی رائے علامہ قہستانی اور کرمانی وغیرہ کی ہے، علامہ حصکفی اور بعض اہل علم کے نزدیک قبول بھی ہبہ کا رکن ہے، (۷) بہر حال فقہ حنفی کے شارحین کے کلام سے ظاہر ہے کہ ہبہ کرنے والے کے حق میں محض ایجاب سے ہبہ منعقد ہوجاتا ہے، البتہ جس کو ہبہ کیا جارہا ہے یعنی موہوب لہ کے حق میں ہبہ اس وقت مکمل ہوگا جب وہ اس کو قبول بھی کرے، (۸) اسی لئے مجلۃ الاحکام میں لکھا گیا ہے کہ ''ہبہ ایجاب و قبول سے منعقد ہوتا ہے اور قبضہ سے مکمل''۔(۹)

ہبہ کے الفاظ

ایجاب کے لئے نفس ہبہ کا لفظ تو استعمال کیا ہی جاسکتا ہے، اگر ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو ہبہ کے ہم معنی ہوں، تو یہ بھی ہبہ کے منعقد ہونے کے لئے کافی ہے، جیسے: عطیہ کا لفظ، یا یوں

---

(۱) القاموس المحیط ۱۵۱۰

(۲) درمختار و رد المحتار ۲۱/۱۰–۲۲۰، (بہ تحقیق شیخ عادل احمد عبد الودود، وشیخ علی محمد معوض)

(۳) المغنی ۳۴۹/۵، نیز دیکھئے: درمختار علی هامش الرد ۵۰۸/۴

(۴) حوالۂ سابق

(۵) درمختار ۵۰۸/۴

(۶) حوالۂ سابق

(۷) بدائع الصنائع ۱۱۵/۶، درمختار علی هامش الرد ۵۰۸/۴

(۸) دیکھئے: درمختار ۵۰۹/۴

(۹) مجلة الاحکام: دفعہ ۸۳۷

کہے کہ میں نے آپ کو یہ کپڑا پہنایا، یافلاں شئی آپ کے لئے کردی، اگر کوئی شخص یوں کہے کہ میں نے فلاں شئی تمہارے نام سے کردی، تو صاحب خلاصہ نے اپنے زمانہ کے عرف کے اعتبار سے اس کو ہبہ نہیں مانا ہے، لیکن قاضی خان نے اس تعبیر کو بھی ہبہ ہی مانا ہے، اور علامہ شامیؒ نے علامہ رملیؒ سے نقل کیا ہے کہ یہی ہمارے زمانے کے عرف کے مطابق ہے (۱) حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان وغیرہ میں بھی یہی عرف ہے کہ "نام" سے کرنا ہبہ ہی تصور کیا جاتا ہے — اصل میں جو الفاظ کسی شئی کے بلاعوض مالک بنانے کے مفہوم میں صریح نہیں ہیں، ان کی مراد عرف ورواج پر موقوف ہے، اگر اس علاقے کے عرف میں یہ لفظ اصل شئی کے مالک بنانے میں استعمال ہوتا ہو تو ہبہ سمجھا جائے گا اور اگر وقتی طور پر استعمال کی اجازت اور عارضی طور پر صرف نفع کا مالک بنانے کے لئے بولا جاتا ہو تو یہ عاریت متصور ہوگا۔

اسلام سے پہلے "عمریٰ" اور "رقبیٰ" کے نام سے لین دین کی ایک صورت مروج تھی، حنفیہ کے نزدیک عمریٰ کا لفظ ہبہ کے لئے ہے، اور رقبیٰ کا عاریت کے لئے۔

(تفصیل کے لئے خود ان الفاظ کو ملاحظہ کیا جائے)

شرائط

ہبہ سے متعلق شرطیں چار طرح کی ہیں :

۱) جو ایجاب وقبول سے متعلق ہیں۔
۲) ہبہ کرنے والے شخص سے متعلق شرطیں۔
۳) جو چیزیں ہبہ کی جارہی ہیں، اس سے متعلق شرطیں۔
۴) جس شخص کو ہبہ کیا جارہا ہے، اس سے متعلق شرطیں۔

ایجاب وقبول سے متعلق شرط

ایجاب وقبول سے متعلق شرط یہ ہے کہ اس کو کسی ایسی بات کے ساتھ مشروط نہ کیا گیا ہو جس کے وجود اور عدم دونوں کا امکان ہو، جیسے کہا جائے کہ "میں نے ہبہ کیا بشرطیکہ فلاں شخص آجائے" نیز ہبہ کو کسی وقت کی طرف منسوب نہ کیا گیا ہو، جیسے کہا جائے "فلاں مہینہ کے ختم تک ہبہ کیا" کیونکہ ہبہ فی الفور مالک بنانے کا نام ہے نہ کہ ایک مدت کے بعد۔ (۲)

ہبہ کرنے والے سے متعلق شرطیں

ہبہ کرنے والے سے متعلق شرط یہ ہے کہ وہ تبرع کا حق رکھتا ہو، یعنی عاقل وبالغ ہو، چنانچہ نابالغ اور پاگل کا ہبہ معتبر نہیں، اسی طرح باپ یا کسی بھی ولی کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے نابالغ بچہ کے مال کو ہبہ کرے، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو عوض کی شرط کے ساتھ بھی ولی کا ہبہ درست نہیں، امام محمدؒ کے نزدیک ہبہ بالعوض چونکہ خرید وفروخت کے درجہ میں ہے، اس لئے باپ اپنے نابالغ بچہ کا مال عوض کی شرط پر ہبہ کرسکتا ہے۔ (۳)

ہبہ کی جانے والی شئی سے متعلق شرطیں

جو چیز ہبہ کی جارہی ہو، اس سے متعلق متعدد شرطیں ہیں، اور وہ یہ ہیں :

۱) ہبہ کرنے کے وقت وہ چیز ہبہ کرنے والے کے پاس موجود ہو، جو چیز ابھی موجود ہی نہ ہو اس کا ہبہ درست نہیں، جیسے کوئی شخص کہے کہ "اس سال میری بکری کو جو بچہ ہو وہ ہبہ کیا" تو اس کا اعتبار نہیں، بخلاف وصیت کے، کہ اس کے لئے اس چیز کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے جس کی وصیت کررہا ہے۔

---

(۱) دیکھئے: ردالمحتار ۵۰۹/۴
(۲) بدائع الصنائع ۱۱۸/۶
(۳) حوالۂ سابق

۲) جس مال کو ہبہ کیا جارہا ہو وہ شریعت کی نگاہ میں قابل قیمت مال ہو، جو چیز شریعت کی نگاہ میں مال نہ ہو یا قابل قیمت مال نہ ہو، اس کا ہبہ درست نہیں، اسی لئے مردار، خون، سور وغیرہ کا ہبہ جائز نہیں۔

۳) وہ مال فی نفسہ شخصی ملکیت کے دائرہ میں آتا ہو، جو چیزیں مباحات میں سے ہوں ان کا ہبہ درست نہیں، جیسے کوئی شخص کہے کہ ''میں فلاں دریا کا پانی ہبہ کرتا ہوں'' تو ایسے ہبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

۴) وہ شئی ہبہ کرنے والے کی ملکیت میں ہو، کیونکہ جو چیز آدمی کی اپنی ملکیت میں نہ ہو، وہ کسی اور شخص کو اس کا مالک نہیں بنا سکتا، چاہے مملوکہ شئی، کسی کے پاس دَین ہی کی صورت میں کیوں نہ ہو، جس کے اوپر دَین ہے اگر اسی کو ہبہ کیا جائے تب بھی ہبہ درست ہے اور دوسرے کو ہبہ کیا جائے اور مقروض قبضہ کی اجازت دیدے تو یہ بھی درست ہے۔

۵) یہ بھی ضروری ہے کہ جو چیز ہبہ کی جارہی ہے اگر وہ قابل تسلیم ہو تو وہ شئی تقسیم شدہ ہو، مشترک نہ ہو، ہاں جو چیز ناقابل تقسیم ہو جیسے: حمام، مکہ وغیرہ، اس میں مشترک ملکیت میں سے اپنے حصے کو ہبہ کیا جاسکتا ہے، یہ رائے حنفیہ کی ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مشاع یعنی غیر تسلیم شدہ شئی کو بھی ہبہ کیا جاسکتا ہے۔

۶) یہ بھی ضروری ہے کہ جو چیز ہبہ کی جارہی ہو، وہ غیر موہوبہ شئی سے مشغول نہ ہو، پوری طرح فارغ ہو، جیسے ایسا کھیت ہبہ کرے جس میں ہبہ کرنے والے کی کھیتی لگی ہو، یا درخت ہبہ کرے اور ہبہ کرنے والا پھل پر اپنی ملکیت باقی رکھے، تو یہ ہبہ درست نہیں۔ (۱)

ہبہ کی ہوئی شئی پر قبضہ

جس شخص کو ہبہ کیا جارہا ہو اس کی طرف سے قبضہ ضروری ہے، حنفیہ اور شوافع کے نزدیک ہبہ کے تام اور لازم ہونے کے لئے قبضہ ضروری ہے اور اس کے بعد ہی اس پر اس شخص کی ملکیت قائم ہو سکے گی جس کو ہبہ کیا گیا ہے، مالکیہ کے نزدیک ہبہ کرنے والے کے ایجاب ہی سے جس کو ہبہ کیا گیا، اس کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، حنفیہ اور شوافع کا مسلک حضرت ابوبکر وعمر، حضرت عبداللہ ابن عباس اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم وغیرہ کے فتاویٰ پر مبنی ہے۔ (۲)

پھر قبضہ کے لئے ضروری ہے کہ ہبہ کرنے والے کی اجازت سے اس نے قبضہ کیا ہو، اجازت صراحتاً بھی ہوسکتی ہے، جیسے یوں کہے: ''فلاں سامان جو میں نے تم کو ہبہ کیا ہے اس پر قبضہ کرلو'' اور اجازت دلالۃً بھی ہوسکتی ہے، جیسے وہ شخص ہبہ کرنے والے شخص کے سامنے ہی اس مجلس میں اس سامان پر قبضہ کرے اور جس نے ہبہ کیا تھا وہ اسے منع نہ کرے۔ (۳)

قبضہ کی اہلیت

قبضہ کے درست ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جو شخص قبضہ کررہا ہو اس میں قبضہ کرنے کی اہلیت بھی موجود ہو، قبضہ کرنے کی اہلیت کے لئے عاقل ہونا ضروری ہے، اسی لئے جس شخص کا دماغی توازن درست نہ ہو اس کا اور ایسے بچے کا جو ابھی عقل وشعور سے محروم ہو، قبضہ معتبر نہیں۔ (۴)

اسی پس منظر میں فقہاء حنفیہ نے ہبہ کی دو قسمیں کی ہیں: اصالۃً قبضہ اور نیابۃً قبضہ، جو شخص صاحب عقل ہو، وہ اصالۃً قبضہ کرسکتا ہے، چاہے بالغ نہ ہو، قبضہ میں نیابت کی دو صورت ہے، ایک صورت کا تعلق قبضہ کرنے والے سے ہے کہ جس شخص کو قبضہ

(۱) بدائع الصنائع ۱۲۲/۶-۱۱۸، درمختار علی هامش الرد ۵۰۸/۴
(۲) بدائع الصنائع ۱۲۳/۶، الفقه الاسلامی وادلته ۲۳/۵-۱۹
(۳) درمختار ۵۰۹/۴
(۴) بدائع الصنائع ۱۲۶/۶

کرنا چاہئے تھا وہ اس کا اہل نہ ہو جیسے بے شعور نابالغ بچہ یا پاگل، جو ان کا ولی ہو، یا جس کے وہ زیر پرورش ہو، وہ ان کی طرف سے نیابۃً قبضہ کرے گا۔(۱)

دوسری صورت یہ ہے کہ جس کو ہبہ کیا گیا ہو پہلے ہی سے اس کا موہوبہ سامان پر کسی اور حیثیت سے قبضہ موجود ہو، تو اب ہبہ کرنے کے بعد وہی قبضہ "قبضۂ ہبہ" کے قائم مقام ہو جائے گا، جیسے وہ سامان اس کے قبضہ میں بطور امانت یا عاریت کے رہا ہو یا اس کے پاس رہن ہو یا غصب کرنے کی وجہ سے اس کے تسلط میں ہو، یا اسی طرح کوئی اور صورت ہو تو جیسے ہی اصل مالک ہبہ کرے، سمجھا جائے گا کہ اس نے موہوبہ شئی پر قبضہ حاصل کرلیا۔(۲)

ہبہ کا حکم

حنفیہ کے نزدیک ہبہ کا حکم یہ ہے کہ موہوبہ شئی پر اس شخص کی ملکیت قائم ہو جاتی ہے جس کو ہبہ کیا گیا ہے، البتہ یہ لازم نہیں ہوتا، یعنی اگر ہبہ کرنے والا ہبہ کو فسخ کرنا اور اس سے رجوع کرنا چاہے تو کرسکتا ہے،(۳) ہبہ کے احکام میں سے یہ بھی ہے کہ شرائط فاسدہ کی وجہ سے ہبہ باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شرط باطل ہو جاتی ہے۔(۴)

حنفیہ کے نزدیک بعض خاص صورتوں کے سواء ہبہ کرنے والے کے لئے ہبہ سے رجوع کرنے کی گنجائش ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہبہ کرنے والا ہبہ کا زیادہ حق دار ہے، اگر اس کا کوئی عوض نہیں دیا گیا ہو(۵) البتہ ہبہ کرنے کے بعد اس سے رجوع کرنا مکروہ تحریمی ہے(۶) کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہبہ کر کے رجوع کرنے والا اس کتے کی طرح ہے جو قئی کر کے اسے لوٹا لے، کالکلب یعود فی قیئہ (۷) اس مضمون کی روایت صحاح کی دوسری کتابوں میں بھی منقول ہے(۸) مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ہبہ سے رُجوع نہیں کیا جا سکتا، سوائے اس کے کہ بیٹے یا پوتے کو ہبہ کیا ہو(۹) ان حضرات کا استدلال حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کسی آدمی کیلئے یہ جائز نہیں کہ عطیہ دینے اور ہبہ کرنے کے بعد پھر اس کو لوٹا لے، سوائے والد کے جو اپنی اولاد کو دے، عطیہ دے کر لوٹانے والے کی مثال اس کتے کی ہے جو آسودہ ہو کر کھائے قئی کردے، اور پھر اپنی ہی قئی کو لوٹا لے۔(۱۰)

عجیب بات ہے کہ حنفیہ کی رائے اس کے بالکل برخلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک شوہر و بیوی اور محرم رشتہ داروں کو جو کچھ ہبہ کیا جائے اس میں رُجوع کرنے کی گنجائش نہیں(۱۱) ان کا استدلال حضرت سمرۃ بن جندب ؓ کی روایت سے ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب محرم رشتہ دار (ذی رحم محرم) کو ہبہ کیا جائے تو اس میں رجوع کی گنجائش نہیں(۱۲) اس حدیث کی رو سے اولاد کو جو کچھ ہبہ کیا گیا ہو اس کو ہبہ کیا جائے تو اس میں رجوع کی گنجائش نہیں، جس حدیث میں اولاد کو ہبہ کی گئی چیز سے رجوع کرنے کو جائز بتایا گیا ہے، حنفیہ کا خیال ہے کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اولاد کی چیز پر اصولی حیثیت سے والدین کا حق ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمہاری ذات اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے، انـــت

(۱) بدائع الصنائع ۱۲۶/۶
(۲) حوالۂ سابق ۱۲۷/۶
(۳) درمختار ۵۰۸/۴
(۴) حوالۂ سابق ۵۰۹/۴
(۵) ابن ماجہ ۱۷۲/۲، باب من وهب هبة رجاء ثوابها
(۶) درمختار ۵۱۵/۴
(۷) مسلم ۳۶/۲
(۸) دیکھئے: نصب الرایہ ۱۲۶/۴
(۹) دیکھئے: شرح مهذب ۳۸۱/۱۵، المغنی ۳۹۰/۵
(۱۰) ابوداؤد ۲۹۹/۲، باب الرجوع فی الهبة ، ترمذی ۲۴۳/۲، باب ماجاء فی کراهیة الرجوع من الهبة
(۱۱) بدائع الصنائع ۵۰۰/۷
(۱۲) دیکھئے: نصب الرایہ ۱۲۷/۴

وما لک لابیک ۔ (۱) اس لحاظ سے چاہے والد کا دیا ہوا مال ہو یا اولاد کا اپنا کمایا ہوا، باپ کو اس کے لینے کا اخلاقی حق ہے، لیکن چونکہ خاص طور پر اپنی ہی دی ہوئی چیز کو واپس لینا معیوب معلوم ہوتا ہے، اس لئے خاص طور پر اس صورت کے بارے میں آپ ﷺ نے وضاحت فرمادی کہ اس کو واپس لینے میں کوئی حرج نہیں۔

حنفیہ کے یہاں گو ہبہ سے رُجوع کیا جاسکتا ہے، لیکن اس سے سات صورتیں مستثنیٰ ہیں، جو "موانع رُجوع" ہیں، یعنی اگر یہ پائی جائیں تو ہبہ سے رُجوع کی گنجائش نہیں، ان سات میں سے ایک تو وہی قرابت و رشتہ داری ہے جس کا اوپر ذکر ہوا کہ شوہر و بیوی اور محرم رشتہ داروں کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع کرنے کی گنجائش نہیں، ان کے علاوہ کچھ اور موانع ہیں، ان کو یاد رکھنے میں آسانی ہو اس کے لئے فقہاء نے سات حروف کا مخفف تیار کیا ہے جن میں سے ہر حرف ایک معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے اور وہ ہیں: دمع خزقة۔

"د" سے مراد زیادت ہے، یعنی جس کو ہبہ کیا گیا ہے وہ موہوبہ سامان میں کوئی ایسا اضافہ کردے جو اس کی قیمت میں زیادتی کا موجب ہو، جیسے زمین پر مکان بنالیا جائے، درخت لگادیا جائے، کپڑا سی لیا جائے، وغیرہ، اگر بجائے زیادتی کے شئی موہوبہ میں نقص پیدا ہو جائے تو یہ رجوع میں مانع نہیں، اسی طرح موہوبہ سامان میں ایسا اضافہ ہوا جو اس سے متصل نہیں، جیسے جانور کو بچہ ہو جائے تو یہ اضافہ بھی رجوع کے استحقاق میں مانع نہیں ہوگا۔ (۲)

"م" سے مراد طرفین میں سے ایک کی موت ہے، یعنی شئی موہوبہ حوالہ کرنے کے بعد ہبہ کرنے والے کی یا اس شخص کی جس کو ہبہ کیا گیا ہو، موت واقع ہو جائے تو اب رجوع کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

"ع" سے مراد عوض کی بنیاد پر ہبہ ہے، مثلاً کوئی شخص یوں کہے کہ تم نے مجھے جو چیز دی تھی اس کے عوض میں یہ ہبہ کرتا ہوں یا یوں یہ کہے کہ میں یہ چیز اس شرط پر ہبہ کرتا ہوں کہ خود بھی فلاں شئی مجھے ہبہ کرو تو چونکہ یہ ہبہ بالعوض ہے، اس لئے ہبہ سے رجوع کی گنجائش نہیں، چنانچہ روایت گذر چکی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ہبہ کرنے والا اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہے جب تک کہ اس کا عوض نہ ادا کیا گیا ہو، الواھب احق بھبتہ مالم یثب منھا۔

"خ" سے مراد یہ ہے کہ جو چیز ہبہ کی گئی تھی وہ مکمل طور پر خود اس شخص کی ملکیت میں باقی نہیں رہی جس کو ہبہ کیا گیا تھا، جیسے اس نے کسی اور کو ہبہ کردیا ہو، یا کسی شخص کے ہاتھ فروخت کردیا ہو۔

"ز" سے مراد رشتہ زوجیت ہے یعنی شوہر و بیوی کا ایک دوسرے کو ہبہ، اور "ق" سے مراد قرابت ہے، یعنی ذی رحم محرم رشتہ دار، کہ ان کو ہبہ کی ہوئی چیز واپس نہیں لی جاسکتی، جو لوگ محرم ہوں لیکن ذی رحم نہ ہوں، جیسے رضاعی رشتہ دار، یا مصاہرت کی بناء پر محرم ہوں، جیسے بیوی کی ماں، سوتیلی اولاد، ان سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

"ہ" سے اشارہ موہوبہ سامان کے ہلاک اور ضائع ہونے کی طرف ہے، کہ اگر اصل سامان ہی ضائع ہو گیا تو اب رجوع کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ (۳)

عوض کے ساتھ ہبہ کی دو صورتیں

ہبہ بالعوض کی دو صورت ہے، ایک صورت یہ ہے کہ پہلے سے عوض کی کوئی شرط نہیں لگائی گئی بلکہ ایک شخص نے ہبہ کیا، اور بعد کو دوسرے شخص نے یہ کہتے ہوئے ہبہ کیا کہ یہ اس ہبہ کا عوض ہے، یہ صورت قبضہ سے پہلے بھی اور قبضہ کے بعد بھی ہبہ کی ہے ـــ

(۱) ابن ماجہ ۱۶۵/، عن جابر بن عبد اللہ

(۲) درمختار علی ھامش الرد ۵۱۵/۴

(۳) دیکھئے درمختار علی ھامش الرد ۵۱۹/۴-۵۱۵

دوسری صورت یہ ہے کہ ہبہ کو عوض کے ساتھ مشروط کردیا جائے ، یعنی یوں کہے کہ میں تم کو فلاں شئی اس شرط پر ہبہ کرتا ہوں کہ تم اس کے بدلہ فلاں سامان مجھے ہبہ کرو گے۔

یہ دوسری صورت حنفیہ کے یہاں ابتداءً ہبہ کے حکم میں ہے اسی لئے جب تک دونوں کی طرف سے عوض پر قبضہ نہ ہو جائے "عقد تام" نہ ہوگا اور یہ بات ضروری ہوگی کہ موہوبہ شئی منقسم اور علاحدہ ہو، دوسرے حصہ دار کے ساتھ مشترک (مشاع) نہ ہو، لیکن انتہاء اور انجام کے اعتبار سے یہ معاملہ "بیع" کا سمجھا جائے گا اور قبضہ کرنے کے بعد اس پر وہی احکام جاری ہوں گے جو خرید و فروخت کے ہیں، یعنی عیب کی بناء پر اگر پہلے سے اس کو دیکھا نہیں تھا، رد کرنے کا اختیار ہوگا، اور ایسے ہبہ کی وجہ سے تیسرے شخص کو حق شفعہ بھی حاصل ہوگا۔(۱) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ بیع کے حکم میں ہے، اور گو مالکیہ نے بیع کے بعض احکام کا اس پر اطلاق نہیں کیا ہے، لیکن ان کے یہاں بھی اس ہبہ کے بیشتر احکام بیع کی طرح ہی ہوں گے۔(۲)

اولاد کو ہبہ

ہبہ سے متعلق ایک اہم مسئلہ اولاد کو ہبہ کرنے کا ہے، اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ اپنی اولاد کے درمیان ہبہ میں برابری کا سلوک کرنا مستحب ہے اور کمی بیشی مکروہ،(۳) اور امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق اگر کمی بیشی کے لئے کوئی معقول وجہ نہ ہو تو مساوات واجب ہے، اور اس پر ضروری ہے کہ یا تو جس کو زیادہ دیا ہے اس سے زیادہ مقدار واپس لے لے، یا پھر اتنی ہی مقدار تمام بچوں کو دے ورنہ وہ گنہ گار ہوگا، حنابلہ کا استدلال حضرت نعمان بن بشیر ﷺ کی روایت سے ہے، انھوں نے خصوصی طور پر اپنے ایک صاحب زادہ کو ایک باغ دینا چاہا اور اس پر حضور ﷺ کو گواہ بنانا چاہا تو آپ ﷺ نے اسے ظلم قرار دیا اور فرمایا کہ میں ایسے ظلم کے کام پر گواہ نہیں بنتا لا اشهد على الجور ۔ (۴)

حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک کمی بیشی مکروہ ہونے کے باوجود جائز ہے، اور اس سلسلہ میں بہترین قول حسن بصریؒ کا ہے کہ نابرابری دیانۃً تو جائز نہیں، قضاءً جائز ہے۔(۵)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اولاد میں عدل سے کیا مراد ہے؟ مالکیہ، شوافع اور حنفیہ میں قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک مساوات سے مراد یہ ہے کہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں، اگر ماں باپ اولاد کو کچھ ہبہ کریں تو ان سبھوں کو برابر دیں، حنابلہ اور فقہاء حنفیہ میں امام محمدؒ کے نزدیک مساوات سے مراد اس تناسب سے دینا ہے، جو شریعت نے متعین کیا ہے، یعنی لڑکیوں کے مقابلہ لڑکوں کو دوگنا؛ کیونکہ جب شریعت لڑکے اور لڑکیوں کے درمیان حصہ کا یہ تناسب رکھا ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ یہی عدل ہے، اور یہ "جور" میں داخل نہیں،(۶) —— خیال ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کی رائے مصالح شریعت سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ واللہ اعلم

هَجْر (ترک کلام)

"ہجر" ("ہ" پر زبر) اور "ہجران" ("ہ" پر زیر) کے معنی کسی چیز کو ترک کرنے اور چھوڑ دینے کے ہیں (۷) حدیث میں یہ لفظ گفتگو ترک کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کسی مومن کے لئے حلال نہیں کہ وہ تین دنوں سے زیادہ اپنے بھائی سے ترک گفتگو کرے (۸) اسی لئے اہل علم نے مسلمانوں

(۱) دیکھئے درمختار علی هامش الرد ۳/۵۱۹
(۲) الفقه الاسلامی وادلته ۵/۳۰-۲۹
(۳) المغنی ۵/۳۸۸
(۴) مسلم ۲/۳۷
(۵) المغنی ۵/۳۸۷
(۶) دیکھئے بدائع الصنائع ۶/۱۲۷، المغنی ۵/۳۸۹
(۷) القاموس المحیط ۶۳۷/
(۸) مسلم عن عبد الله بن عمر ۲/۳۱۶

کے حقوق میں سے ایک حق یہ بھی شمار کیا ہے کہ جس آدمی سے شناسائی ہو اس سے تین دنوں سے زیادہ غصہ کی وجہ سے ترک کلام نہ کیا جائے۔ (۱)

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے درمیان آپس میں بغض اور کدورت کی وجہ سے تین دنوں سے زیادہ گفتگو کا ترک کرنا حرام ہے، اور چونکہ غیظ وغضب بھی فطرت انسانی کا ایک حصہ ہے؛ اس لئے تقاضۂ فطرت کی رعایت کرتے ہوئے تین دنوں تک اظہار خفگی کی اجازت دی گئی ہے، تین دنوں کے بعد بھی غیظ وغضب کا قائم رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنی اس کیفیت میں بتقاضۂ فطرت مجبور نہیں ہے بلکہ کینہ پرور ہے (۲) آپ ﷺ نے فرمایا کہ دو اشخاص جنہوں نے باہم گفتگو ترک کرلی ہو ان میں افضل وہ شخص ہے جو سلام میں پہل کرے، خیر هما الذی یبدأ بالسلام ۔ (۳)

چنانچہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک سلام کی وجہ سے ترک کلام کا گناہ ختم ہو جائے گا، امام احمدؒ اور ابن قاسم مالکیؒ نے کہا ہے کہ اگر سلام کرلے لیکن ایذاء رسانی سے باز نہ آئے تو سمجھا جائے گا کہ ترک تعلق سے وہ باز نہیں آیا ہے، اگر کسی شخص نے بالمشافہ بات کرنے کی بجائے خط کے ذریعہ سلام پہنچایا، یا کسی قاصد کے واسطہ سے سلام پہنچایا تو کیا یہ کافی ہو جائے گا؟ اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں: ایک یہ کہ چونکہ گفتگو نہیں کی ہے، اس لئے ترک کلام کا گناہ باقی رہے گا اور دوسری رائے یہ کہ چونکہ خط اور پیغام سے بھی وحشت کا ازالہ ہو جاتا ہے، اس لئے ترک گفتگو کے گناہ سے بچنے کے لئے یہ کافی ہے، (۴) خیال ہوتا ہے کہ جو شخص بالمشافہ گفتگو کرسکتا ہو، اس کے لئے بالمشافہ گفتگو کرنا ہی اس گناہ سے بچنے کے لئے ضروری ہوگا، اور جس کو براہ راست گفتگو کرنا دشوار ہو، اس کے لئے بالواسطہ سلام پہنچانا بھی کافی ہوگا۔

ہجرت

''ہجر'' اور ''ہجران'' کے اصل معنی ترک کرنے کے ہیں، اسی سے ہجرت کا لفظ ماخوذ ہے، جس کے لغوی معنی ایک سرزمین سے نکل کر دوسری سرزمین میں جانے کے ہیں (۵) — اصطلاح میں ہجرت ایمان کی حفاظت یا اسلام کی دعوت واشاعت کی غرض سے دار الکفر سے دار الاسلام جانے کا نام ہے۔ (۶)

ہجرت سے قریب قریب تمام ہی انبیاء کو سابقہ پیش آیا ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہجرت کا ذکر تو بصراحت ووضاحت خود قرآن مجید میں مذکور ہے، رسول اللہ ﷺ نے بھی مکہ سے مدینہ ہجرت فرمائی جس کا اجمالی ذکر قرآن میں اور تفصیلی تذکرہ احادیث صحیحہ میں موجود ہے، ہجرت بظاہر محرومی اور شکست خوردگی کا واقعہ معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت اسلامی تاریخ میں اس واقعہ کی حیثیت ایک دوراہے کی ہے، جہاں سے اسلام کے غلبۂ وظہور اور مسلمانوں کی فتح مندی وسربلندی کا آغاز ہوتا ہے، اسی محرومی میں اللہ تعالیٰ نے تمام سرفرازیوں اور اسی ظاہری شکست میں اللہ تعالیٰ نے تمام ظفرمندیوں کو چھپا رکھا تھا، اسی لئے عہد فاروقی میں جب یہ بات طے پائی کہ مسلمانوں کا ایک کیلنڈر ہونا چاہئے اور اس بات پر غور ہوا کہ اس کیلنڈر کا آغاز کس واقعہ سے ہو تو بالآخر آپ ﷺ کی حیات طیبہ کے بہت سے واقعات میں سے اسی واقعہ پر آکر صحابہ کی نظر تھم گئی اور واقعہ ہجرت کو اسلامی کیلنڈر کا نقطۂ آغاز قرار دیا گیا۔ (۷)

---

(۱) احیاء علوم الدین ۲/۱۹۵
(۲) شرح نووی علی مسلم ۲/۳۱۶
(۳) مسلم عن ابی ایوب انصاری ۳/۳۱۶
(۴) شرح نووی علی مسلم ۲/۳۱۶
(۵) القاموس المحیط ۲/۱۳۷
(۶) دیکھئے: کتاب التعریفات ۲۸۵
(۷) البدایة والنهایة ۳/۲۰۶، باب وقائع السنة الاولى من الهجرة

ہجرت کا حکم باقی ہے!

جب مکہ فتح ہوگیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب فتح مکہ کے بعد ہجرت کی فرضیت باقی نہیں رہی لاهجرة بعد الفتح . (۱) اسی لئے بعض اہل علم کا خیال ہے کہ اب ہجرت کا حکم باقی نہیں رہا، لیکن جمہور کا خیال ہے (۲) کہ ہجرت کا حکم آج بھی باقی ہے جب تک کہ توبہ کا دروازہ بند نہ ہو ہجرت بند نہ ہوگی، اور توبہ اس وقت منقطع ہوگی جب قیامت کے قریب اس علامت کا ظہور ہو کہ آفتاب بجائے مشرق کے مغرب سے طلوع ہو لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة . (۳) اور یہی صحیح ہے، آپ ﷺ کے اس ارشاد کہ ''فتح کے بعد ہجرت نہیں'' کا منشا یہ ہے کہ مکہ کے فتح ہونے اور دارالاسلام بن جانے کے بعد اب اہل مکہ کو مدینہ ہجرت کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

موجودہ دور میں ہجرت کے احکام

علامہ ابن قدامہؒ نے ہجرت کے حکم پر بڑی عمدہ گفتگو کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہجرت کے اعتبار سے لوگوں کی تین حالتیں ہیں، ایک وہ ہیں جن پر ہجرت واجب ہے، یہ وہ لوگ ہیں جن کے لئے اپنے موجودہ وطن میں کفار کے غلبہ کی وجہ سے دین کا اظہار اور واجبات دین کی ادائیگی ممکن نہ ہو، اور وہ ہجرت کرنے پر قادر ہوں، ایسے لوگوں پر اس علاقہ سے ہجرت کر جانا واجب ہے، اور خود قرآن مجید میں ایسے لوگوں کے ہجرت نہ کرنے پر اظہار مذمت کیا گیا ہے، اور ان کا ٹھکانہ جہنم کو قرار دیا گیا ہے۔ (النساء : ۹۷)

دوسرے وہ لوگ ہیں جن پر ہجرت واجب نہیں، یہ وہ لوگ ہیں جو بیماری، دارالکفر میں اقامت پر مجبور کئے جانے یا کسی اور وجہ سے ہجرت کرنے پر قادر نہ ہوں، قرآن مجید نے ایسے لوگوں کو ''مستضعفین'' سے تعبیر کیا ہے، اور ان کو عند اللہ قابل عفو قرار دیا ہے، (النساء : ۹۸) — راقم الحروف عرض کرتا ہے، کہ اگر مسلم ممالک میں مسلمانوں کو اقامت کی اجازت نہیں ملے اور مسلمان ملکوں کے دروازے — جیسا کہ موجودہ حالات ہیں، مظلوم مسلمانوں پر بند ہوں تو یہ بھی ہجرت کے باب میں ایک عذر ہی تصور کیا جائے گا۔

تیسرے وہ لوگ ہیں جن کو ہجرت کرنا مستحب تو ہے لیکن واجب نہیں، یہ حکم ان لوگوں کا ہے جو دارالکفر میں دین کے اظہار اور دین پر عمل کرنے میں آزاد ہوں، نیز ہجرت کرنے پر بھی قادر ہوں، ایسے شخص کے لئے بھی ہجرت کرنا مستحب ہے، کیونکہ ان کے ہجرت کرنے کی وجہ سے ایک تو دارالاسلام کو تقویت حاصل ہوگی، دوسرے خود وہ غیر مسلموں کے میل جول سے بچ سکیں گے، ان پر ہجرت واجب نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عباس ﷛ فتح مکہ سے عرصہ پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے، لیکن فتح مکہ تک مکہ ہی میں مقیم رہے، اسی طرح حضرت نعیم نحام ﷛ کے بارے میں مروی ہے کہ انھوں نے ہجرت کرنی چاہی تو ان کی قوم نے پیشکش کی کہ آپ اپنے دین پر قائم رہتے ہوئے بھی ہمارے پاس مقیم رہیں، ہم آپ کی حفاظت کریں گے، اور جو کار خیر آپ انجام دیا کرتے تھے اسے انجام دیا کریں، کیونکہ حضرت نعیم ﷛ بنوعدی کے یتیموں اور بیواؤں کی دیکھ ریکھ کیا کرتے تھے، چنانچہ وہ ایک مدت تک ہجرت سے رکے رہے، پھر ہجرت کیا تو آپ ﷺ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ تمہاری قوم میری قوم سے بہتر ہے کہ میری قوم نے مجھ کو نکالا اور وہ میرے قتل کے درپے ہوگئے اور تمہاری قوم نے تمہاری حفاظت اور مدافعت کی، حضرت نعیم ﷛ نے عرض کیا: اللہ کے رسول! مجھے ہجرت اور اللہ کی اطاعت سے روکا (۴) ظاہر ہے ہجرت کے مستحب

(۱) مسلم ۱۳۱/۲، عن عائشة
(۲) المغني ۲۳۶/۹
(۳) ابوداؤد ۳۳۶/۱، عن معاويه ﷛
(۴) دیکھئے: المغني ۲۳۶-۲۳۷/۹

ہونے کا حکم اس وقت ہوگا جب کہ مسلم ممالک کا دروازہ اس کے لئے کھلا ہوا ہو اور اس کے چلے جانے میں اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت ہو، اگر مصلحت کا تقاضا یہ ہو کہ وہ دار الکفر کے درمیان رہ کر ہی اسلام کی دعوت وحفاظت اور مسلمانوں کی مدافعت کا فریضہ انجام دیتا رہے، تو ایسی صورت میں اس کے لئے دار الکفر میں رہ کر اسلام پر ثابت قدم رہنا زیادہ افضل اور باعث اجر ہوگا۔

ہدمیٰ (انہدام میں مرنے والا شخص)

''ہدمیٰ'' ایسے شخص کو کہتے ہیں کہ جس کی موت عمارت وغیرہ کے انہدام سے واقعہ ہوئی ہو۔

شریعت میں میراث کے استحقاق کا اُصول یہ ہے کہ مورث کی موت کے وقت اگر وارث زندہ رہا ہو، جب ہی وارث کو اپنے مورث کے متروکہ میں سے وراثت ملے گی، لہٰذا اگر کسی عمارت کے گر جانے کی وجہ سے متعدد لوگوں کی موت واقع ہوگئی جن میں بعض کو بعض سے میراث کا استحقاق حاصل تھا، یہ اموات یکے بعد دیگرے واقع ہوئیں اور معلوم ہے کہ کس کی موت پہلے واقع ہوئی اور کس کی بعد میں؟ تو ظاہر ہے کہ اگر مورث کی موت پہلے واقع ہوئی تو وارث اس کے ترکہ میں سے مستحق ہوگا، اور اگر پہلے اس شخص کی موت ہوئی جو وارث ہوسکتا ہے، تو اب مورث کے متروکہ سے وہ میراث کا حق دار نہیں ہوگا۔

اور اگر یہ پتہ نہ چلتا ہو کہ پہلے کس کی موت واقع ہوئی ہے اور بعد میں کس کی؟ تو حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک یہ تصور کیا جائے گا کہ ان سب کی موت ایک ساتھ ہی واقع ہوئی ہے، لہٰذا مرحومین ایک دوسرے سے وارث نہیں ہوں گے، بلکہ تمام متوفیان کے زندہ ورثہ اپنے مورث سے حصہ پائیں گے، یہی رائے حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ اور مسائل میراث میں دربار نبوی سے سند یافتہ حضرت زید بن ثابتؓ کی ہے، حنابلہ کے نزدیک دونوں ایک دوسرے سے میراث کے مستحق ہوں گے، مثلاً باپ اور بیٹے کا انتقال ہوگیا تو یہ سمجھ کر کہ باپ کی موت پہلے ہوئی ہے، باپ کے متروکہ سے بیٹے کا جو حق متعلق ہوتا ہے وہ اس کے لئے نکالا جائے گا پھر یہ فرض کیا جائے گا کہ بیٹے کی موت پہلے ہوئی ہے اور بیٹے کے متروکہ سے جو حصہ باپ کا متعلق ہے، وہ اسے دلایا جائے گا، اب دونوں کی جو جائداد بنے گی، وہ ان کے زندہ ورثاء میں تقسیم ہوگی۔ (۱)

اگر کئی لوگ ڈوب جائیں، آگ میں جل کر ان کی موت واقع ہوجائے، ایکسیڈنٹ میں مرجائیں یا کسی اور حادثہ میں ان کی جان چلی جائے اور معلوم نہ ہو کہ کس کی موت پہلے واقع ہوئی ہے؟ تو اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا۔ واللہ اعلم

ہُدْنہ

''ہدنہ'' سے مراد ایک مدت کے لئے مملکت اسلامی کے دشمنوں سے کسی عوض پر یا بلاعوض ناجنگ معاہدہ کرنا ہے، **ومعنی الهدنة ان يعقد لاهل الحرب عقداً على ترك القتال مدة عوضاً وبغير عوض** . (۲) — فقہاء کے یہاں اس کے لئے مہادنہ، موادعہ، اور معاہدہ کے الفاظ بھی بولے جاتے ہیں۔ (۳)

گویا ہدنہ برسر جنگ غیر مسلموں سے صلح کرنے کا نام ہے، صلح کا ثبوت خود قرآن مجید سے بھی ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اگر وہ لوگ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی صلح کے لئے تیار ہو جاؤ (انفال - ۶۱) رسول اللہ ﷺ نے مختلف غیر مسلم گروہوں سے صلح فرمائی ہے، جن میں صلح حدیبیہ کا واقعہ تو مشہور خاص وعام ہے۔

(۱) دیکھئے السراجی فی المیراث ۹۸-۹۷، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳۲۹-۳۰/۸

(۲) المغنی ۲۳۸/۹

(۳) حوالہ سابق

عوض پر اور بلا عوض صلح

صلح بلا معاوضہ بھی ہو سکتی ہے، جیسا کہ حضور ﷺ نے صلح حدیبیہ فرمائی تھی، صلح مال پر بھی ہو سکتی ہے، کہ وہ مسلمانوں کو مال کی ایک مخصوص مقدار ادا کیا کریں، چنانچہ مختلف قبائل سے حضور ﷺ نے اس طرح کا معاہدہ کیا تھا، خود اہل خیبر سے بھی آپ ﷺ کا معاہدہ اس کی مثال ہے، اور بدرجۂ مجبوری اس شرط پر بھی معاہدہ ہوسکتا ہے، کہ مسلمان ہی ان کو کچھ مال ادا کیا کریں، چنانچہ غزوۂ احزاب کے موقعہ سے حضور ﷺ نے عیینہ بن حصن سے پیش کش فرمائی تھی کہ اگر وہ بنو غطفان کو ساتھ لے کر چلے جائیں تو مدینہ کی ایک تہائی کھجور ہم بنو غطفان کو دے دیا کریں گے، لیکن یہ معاہدہ نہیں ہوسکا؛ کیونکہ ان لوگوں نے نصف کا مطالبہ کیا اور انصار مدینہ گو اس کے لئے تیار تھے، لیکن ان کو اس طرح کا معاہدہ پسند نہیں تھا، اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مسلمان مالی معاوضہ ادا کرتے ہوئے بھی صلح کا معاہدہ طے کر سکتے ہیں۔ (۱)

صلح کا حکم

صلح کا حکم یہ ہے کہ جب تک صلح باقی رہے، دشمن کو امن حاصل رہے گا، ان کی جان، مال، خواتین اور بچے مکمل امن میں ہوں گے، (۲) حنفیہ کے یہاں صلح کے لئے امام المسلمین یعنی حکومت کی اجازت ضروری نہیں، یہاں تک کہ مسلمانوں کا کوئی گروہ بطور خود صلح کرلے تو یہ صلح معتبر ہوگی، (۳) حنابلہ کے نزدیک صلح کرنے کا حق فرماں روائے مملکت یا اس کے نائب ہی کو ہے، عام لوگ صلح کرنے کے مجاز نہیں، کیونکہ بغیر اس کے کسی ملک کی مصلحت اور اس کے مفاد کا تحفظ نہیں کیا جاسکتا، (۴) یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے، (۵) موجودہ حالات میں جب کہ جدید ذرائع مواصلات کی وجہ سے بروقت مشاورت ممکن ہے، حنابلہ ہی کی رائے قرین مصلحت نظر آتی ہے۔

کیا صلح لازمی معاہدہ ہے؟

حنفیہ کے نزدیک صلح عقد غیر لازم ہے، یعنی اسے یک طرفہ طور پر ختم کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، کہ جب کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو برابری کے ساتھ صلح کو ختم کردو یعنی ان کو اس سے مطلع بھی کردو، (التوبہ : ۱۲) البتہ یہ ضروری ہے کہ معاہدہ ختم ہونے کی اطلاع پہلے کردی جائے، اور صلح کے سلسلہ میں کچھ معاوضہ پہلے سے لے چکے تھے، تو زائد مدت کے تناسب سے اس کا عوض واپس کردیا جائے، (۶) دوسرے فقہاء کے نزدیک صلح عقد لازم ہے، اور حکم قرآنی "**اوفوا بالعقود**" (المائدۃ : ۱) کے تحت ایفاء عہد واجب ہے، اس لئے جب تک دوسرے فریق کی طرف سے معاہدہ شکنی نہ ہو یک طرفہ طور پر صلح ختم نہیں کی جاسکتی، (۷) موجودہ حالات میں بین ملکی معاہدات وقوانین کی رو سے ان فقہاء کی رائے قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

صلح کب ختم ہوتی ہے؟

صلح کب ختم ہوتی ہے؟ اس سلسلہ میں حنفیہ کے یہاں تفصیل یہ ہے کہ یا تو صلح ایک متعین مدت کے لئے ہوگی، اور اگر کوئی مدت متعین نہ ہو تو یا تو دارالاسلام کی طرف سے معاہدہ کے ختم ہونے کا اعلان ہو جائے یا غیر مسلموں کی طرف سے ختم معاہدہ کا اعلان کردیا

---

(۱) بدائع الصنائع ۱۰۹/۷، المغنی ۲۳۹/۹، درمختار ۲۲۱/۳
(۲) بدائع الصنائع ۱۰۹/۷
(۳) حوالۂ سابق ۱۰۸/۷
(۴) المغنی ۲۳۹/۹
(۵) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴۳۷/۶
(۶) بدائع الصنائع ۱۰۹/۷
(۷) المغنی ۲۳۹/۹

جائے یا ان کی طرف سے صراحتاً تو معاہدہ کے اختتام کا اعلان نہ ہو، لیکن عملاً معاہدہ شکنی ہو جائے، یعنی غیر مسلم کی طرف سے اور ان کی حکومت کی اجازت سے مسلمانوں پر تعدی کا واقعہ پیش آئے (۱) جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے کفار مکہ کی بدعہدی کی وجہ سے صلح حدیبیہ کو ختم فرمادیا تھا، جمہور فقہاء کے نزدیک جب صلح ہو جائے تو اس کو وفا کرنا واجب ہے، اور جب تک دشمن کی طرف سے عہد شکنی کی نوبت نہ آئے، معاہدہ پر قائم رہنا واجب ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: **فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم** . (التوبۃ : ۷) البتہ اگر دشمن سے معاہدہ شکنی کا اندیشہ ہو تو پھر مسلمانوں کے لئے اس معاہدہ کو ختم کرنے کی گنجائش ہے۔ (۲)

معاہدہ کی مدت

بعض فقہاء کے نزدیک ایک مقررہ مدت ہی کے لئے معاہدہ ہوسکتا ہے، چنانچہ شوافع اور ایک قول کے مطابق حنابلہ کے نزدیک دس سال سے زیادہ مدتِ معاہدہ نہیں ہوسکتی، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق زیادہ سے زیادہ مدت متعین نہیں، یہ دس سال سے زیادہ بھی ہوسکتی ہے۔ (۳)

ہَدْی　(قربانی کا جانور)

لغت میں ''ہدی'' ایسی چیز کو کہتے ہیں جو کسی کے پاس بھیجی جائے، اور شریعت کی اصطلاح میں ''ہدی'' وہ جانور ہے جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کی نیت سے حرم مکی کو بھیجا جائے، (۴) اونٹ، گائے، بیل اور بکرے ہدی کے طور پر لے جائے جاسکتے ہیں، اس پر امت کا اجماع ہے، کم سے کم بکری، سب سے بہتر اونٹ اور درمیانی درجہ گائے وغیرہ کا ہے، (۵) اونٹ یا گائے کا ساتواں حصہ بھی ہدی کا ادنی درجہ ہی شمار کیا جائے گا، (۶) نر و مادہ، دونوں ہی کافی ہیں، (۷) جس عمر اور صفت کے جانور قربانی میں ضروری ہیں، وہی شرط ''ہدی'' میں بھی ہے۔ (۸)

نفل قربانی

ہدی کی دو صورتیں ہیں: نفل اور واجب، اگر حج افراد کی وجہ سے جانور کی قربانی اس پر واجب نہیں تھی پھر بھی اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے آئے یا جانور کی قربانی کردے تو یہ نفل ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقعہ سے ایک سو اونٹنیاں ذبح کی تھیں، (۹) ان میں صرف ایک ہی اونٹنی حج قران کے لحاظ سے ضروری تھی، ایسی نفل قربانی کا گوشت خود بھی کھاسکتے ہیں اور غرباء اور اہل ثروت دونوں کو دینے کی گنجائش ہے۔ (۱۰)

واجب قربانی

بعض صورتوں میں ''ہدی'' یعنی قربانی حج یا عمرہ کرنے والوں پر واجب ہوجاتی ہے، بنیادی طور پر اس کے واجب ہونے کی دو صورتیں ہیں: اول یہ کہ حج تمتع یا حج قران کیا جائے، دوسرے: احرام یا حرم یا حج وعمرہ کے منافی کوئی ایسا عمل صادر ہوا ہو جس سے قربانی واجب ہوتی ہو، تمتع اور قران کی قربانی کے گوشت کا وہی حکم ہے جو عید الاضحیٰ کی قربانی کے گوشت کا ہے، (۱۱) اور جنایات کی قربانی کے گوشت کا وہ حکم ہے، جو نذر کی قربانی کا ہے کہ خود کھانا اور مرفہ

(۱) بدائع الصنائع ۷/۱۰۹
(۲) دیکھئے المغنی ۹/۲۴۰-۲۳۹
(۳) المغنی ۹/۲۳۸
(۴) درمختار ۲/۱۷۳
(۵) بدائع الصنائع ۲/۱۷۳
(۶) ردالمحتار ۲/۲۴۹
(۷) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/۲۹۶
(۸) درمختار ۲/۲۴۹
(۹) مسلم ۱/۳۹۹
(۱۰) البحر الرائق ۳/۱۳۶
(۱۱) بدائع الصنائع ۲/۱۷۳

الحال دوستوں کو کھلانا جائز نہیں ۔ (ان احکام کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: حج ، جنایت) تیسری صورت یہ ہے کہ ہدی کی نذر مانے ، ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ اس صورت میں بکری کی قربانی واجب ہوگی ، اور اونٹ یا گائے کی افضل ، جانور کے اوصاف وہی ہونے چاہئیں جو قربانی کے جانور کے لئے مطلوب ہیں ، (۱) تمتع اور قران کی قربانی حدود حرم میں کہیں بھی کی جاسکتی ہے ، لیکن منی میں قربانی افضل ہے ، اور یہ قربانی ۱۰/۱۱/۱۲/ ذی الحجہ ہی کو دینا ضروری ہے ۔ (۲)

ہدی کا جانور ساتھ لے جانا

جو لوگ حج یا عمرہ کو جا رہے ہوں ان کے لئے ہدی کا جانور ساتھ لے جانا مسنون ہے ، کیونکہ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع میں بھی ہدی کا جانور ساتھ لے گئے (۳) اور صلح حدیبیہ کے موقعہ سے بھی جب کہ صرف عمرہ کا ارادہ تھا ، ہدی کا جانور ساتھ رکھا اور اس کی قربانی فرمائی ۔ (۴)

ہدی کے آداب میں سے یہ ہے کہ شدید ضرورت کے بغیر اس پر سوار نہ ہوا جائے ، اگر از راہ ضرورت سوار ہوا یا اس پر بوجھ اٹھایا ، اور جانور میں کوئی نقص پیدا ہوگیا ، تو نقص کے بقدر پیسوں کا صدقہ کر دینا واجب ہے ، اس کے دودھ سے بھی استفادہ جائز نہیں ، اگر مذبح قریب ہو تو تھن پر پانی مارتے ہوئے اسی حالت میں رکھا جائے اور اگر مذبح دور ہے تو دودھ دوھ کر صدقہ کر دے ، (۵) — تمتع اور قران یا نذر اور نفل کے طور پر جو اونٹ یا اونٹنی لے جایا جائے ، اس کے گلے میں علامتی قلادہ لٹکانا مستحب ہے ، (۶) یہ بھی مستحب ہے کہ جس جانور کے گلے میں قلادہ ڈالا جائے اسے میدان عرفات میں بھی لے جایا جائے ، تاہم ایسا کرنا ضروری نہیں ، (۷) جنایت اور احصار کی بنا پر جو قربانی واجب ہوتی ہے اس میں قلادہ نہیں ڈالا جائے گا ۔ (۸)

ہدی پہلے ہی ہلاک ہوجائے

اگر ہدی واجب تھی اور وہ قربانی سے پہلے ہی ہلاک ہوئی یا اس میں ایسا عیب پیدا ہوگیا کہ قربانی کے لائق باقی نہیں رہی ، تو اس کے بدلے دوسری قربانی دینی ہوگی اور اس عیب زدہ جانور کے بارے میں اسے اختیار ہوگا کہ جو چاہے کرے ، اگر ہدی بطور نفل تھی اور قریب بہ ہلاکت ہوگئی تو اسے وہیں ذبح کر دے گا ، بشرطیکہ حرم تک لے جانا ممکن نہ ہو ، اس کے قلادہ کو خون سے رنگ دے گا اور کچھ خون بطور علامت کوہان وغیرہ پر بھی لگا دے گا ، نیز صرف فقراء ہی کے لئے اس کا کھانا حلال ہوگا اور یہ خون لگانا علامتی طور پر ہوگا تا کہ اہل ثروت اس کو کھانے سے اجتناب کریں ۔ (۹)

بعض مسائل میں اختلاف رائے

ہدی کے بارے میں بعض مسائل میں ائمہ اربعہ کے درمیان اختلاف ہے ، امام ابوحنیفہؒ ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک حاجی کے لئے ہدی کو میدان عرفات میں لے جانا ضروری نہیں ، امام مالکؒ کے نزدیک ضروری ہے ، امام مالکؒ کے نزدیک منیٰ ہی میں ہدی کی قربانی حاجی کے لئے واجب ہے اور عمرہ کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ مکہ میں ہدی کی قربانی کرے ، دوسرے ائمہ کے نزدیک حدود حرم میں کہیں بھی قربانی دی جاسکتی ہے ، حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ مذکور ہوا ، تمتع ، قران اور نفل قربانی کا گوشت قربانی

(۱) الافصاح ۳۰۳/۱
(۲) درمختار ۲۵۰/۲
(۳) مسلم ۳۹۶/۱
(۴) مسلم ۱۰۹/۲
(۵) درمختار ۲۵۱/۲
(۶) حوالۂ سابق
(۷) ردالمحتار ۲۵۱/۲
(۸) حوالۂ سابق
(۹) درمختار و ردالمحتار ۲۵۱/۲

کرنے والے کے لئے کھانا درست ہے، شوافع کے نزدیک صرف نفلی قربانی ہی کا گوشت اس کے لئے جائز ہے، حنابلہ کی رائے حنفیہ سے قریب ہے اور مالکیہ کے نزدیک کسی قدر توسع ہے۔(۱)

ہدیّہ

''ہدیہ'' کے معنی تحفہ کے ہیں، تحفہ معمولی ہو یا قیمتی کسی انسان کی محبت میں اور اس سے اظہار تعلق کے لئے اس کو کچھ دینا ''ہدیہ'' ہے اور کسی محتاج کو اللہ تعالیٰ سے تقرب کی نیت سے کوئی چیز دینا صدقہ (نافلہ) ہے۔(۲)

ہدیہ دینا مسنون ہے، آپ ﷺ اپنے صحابہ کو ہدایا دیا کرتے تھے، آپ ﷺ نے ہدیہ کی ترغیب دیتے ہوئے فرمایا کہ ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو کہ یہ باہمی محبت و مودت کا باعث ہے **تھادوا تحابوا** ۔ (۳) —— ہدیہ قبول کرنا بھی آپ ﷺ کی سنت ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس کوئی کھانا آتا، اگر بتایا جاتا کہ صدقہ ہے تو اپنے رفقاء سے فرماتے کہ وہ کھائیں، اور اگر کہا جاتا کہ ہدیہ ہے تو اظہار رغبت اور ہدیہ کرنے والے کی دل داری کے لئے لپک کر لیتے اور تناول فرماتے، **ضرب بیدہ فاکل معھم** ۔ (۴) حضرت بریرہؓ جو حضرت عائشہؓ کی باندی تھیں، کے پاس صدقہ کا گوشت تھا، آپ ﷺ نے اسے تناول فرمایا، اور ارشاد فرمایا کہ وہ ان کیلئے صدقہ ہے، اور جب ان کے واسطہ سے مجھ تک پہنچا تو میرے لئے ہدیہ ہے، (۵) چنانچہ انبیاء کے لئے صدقہ حرام ہے، لیکن ہدیہ جائز ہے۔(۶)

ہدیہ کے آداب میں سے یہ ہے کہ جو چیز ہدیہ کی جائے خواہ وہ مقدار میں کم اور کیفیت کے اعتبار سے معمولی ہو، پھر بھی پوری رغبت اور دل داری کے ساتھ اسے قبول کیا جائے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص مجھے بکری کے کھر پر بھی دعوت دے تو میں اسے قبول کروں گا، (۷) آپ ﷺ کو لوگوں کی دل داری کا اتنا خیال ہوتا کہ حضرت ابوجہمؓ نے آپ ﷺ کو ایک چادر بھیجی جو منقش تھی، اس کے دیدہ زیب نقوش کی وجہ سے نماز میں کسی قدر آپ ﷺ کی توجہ بٹ گئی، آپ نے وہ چادر واپس فرمادی، انہی کے پاس ایک معمولی چادر تھی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کے بدلہ میں مجھے وہ چادر دے دو (۸) تاکہ چادر واپس کرنے کی وجہ سے ان کی دل شکنی نہ ہو۔

ہدیہ واپس کرنا

یوں تو عام ہدیہ کو واپس کرنا بھی مناسب نہیں کہ اس سے ہدیہ کرنے والے کی دل آزاری ہوتی ہے، لیکن خاص طور پر تین تحفوں کو واپس کرنے سے آپ ﷺ نے منع فرمایا: تکیہ، خوشبو، اور دودھ (۹) —— علامہ طیبی نے لکھا ہے کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان اشیاء سے مہمان کا اکرام کیا جانا چاہئے۔

واعظ و مفتی اور امام کے لئے ہدیہ

جہاں اور لوگوں کے لئے ہدیہ لینا جائز ہے، وہیں واعظ اور مفتی کے لئے بھی ہدیہ قبول کرنا جائز ہے، بعض حضرات نے ''امام'' کے لئے بھی ہدیہ قبول کرنے کو جائز قرار دیا ہے، (۱۰) امام سے امام

(۱) الافصاح ۳۰۳/۱
(۲) المغنی ۳۷۹/۵، کتاب الھبۃ والعطیۃ
(۳) موطاء للامام مالک ۳۶۵
(۴) بخاری ۳۵۰/۱
(۵) بخاری ۳۵۰/۱
(۶) المغنی ۳۷۹/۴
(۷) بخاری ۳۴۹/۱
(۸) موطاء للامام مالک ۳۴، بخاری ۱۰۴/۱
(۹) شمائل ترمذی عن ابن عمر بسند حسن ۱۴، الجامع الصغیر مع الفیض ۳۱۰/۳
(۱۰) درمختار ۳۱/۴

المسلمین کی طرف ذہن جاتا ہے، لیکن شامی نے قاضی خان سے نقل کیا ہے کہ امام سے امام مسجد مراد ہے، امام المسلمین کا تحفہ قبول کرنا ان ہی صورتوں میں جائز ہے جن صورتوں میں قاضی تحفہ قبول کرسکتا ہے (۱) — اسی طرح مفتی کے لئے بھی اس وقت تحفہ قبول کرنا جائز ہے جب کہ مستفتی اس سے فائدہ اٹھانے کا خواہش مند نہ ہو، اگر تحفہ دے کر مستفتی مفتی کا استحصال کرنا چاہتا ہو تو ایسا تحفہ قبول کرنا درست نہیں۔ (۲)

قاضی اور تحفہ

قاضی اور وہ تمام لوگ جو کوئی ایسے منصب پر فائز ہوں جن سے عام لوگوں کے مفادات متعلق ہوں، ان کے لئے مخصوص صورتوں میں ہی تحفہ قبول کرنے کی گنجائش ہے، ایک تو اپنے قریبی محرم رشتہ داروں سے، دوسرے ان لوگوں سے جو اس کے اس عہدہ پر فائز ہونے سے پہلے بھی اسے تحفے دیا کرتے تھے، بشرطیکہ وہ اپنے گذشتہ معمول کے بقدر ہی تحفہ دیا کریں، اور اس کا مقدمہ اس قاضی کی عدالت میں اس عہدیدار کے زیر غور نہ ہو، تیسرے اپنے سے اونچے عہدیداروں کے تحفے، کہ جو لوگ تحفہ دے رہے ہوں ان کو بظاہر اس سے نفع کی توقع نہ ہو، عام لوگ، اسی طرح قاضی کیلئے مقدمہ کے فریق اور عہدیداروں کے لئے اپنے عہدہ سے متعلق حاجت مندوں کا تحفہ قبول کرنا جائز نہیں، بلکہ یہ رشوت کے حکم میں ہے، (۳) اسی طرح مقروض قرض دہندہ کو تحفہ دے حالانکہ پہلے وہ نہیں دیتا تھا یا معمول کی مقدار سے زیادہ دے تو یہ بھی رشوت ہی کے حکم میں ہے۔ (۴)

غیر مسلموں کو ہدیہ

مشرک کو ہدیہ دینا اور مشرک سے ہدیہ قبول کرنا دونوں صورتیں جائز ہیں، امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں ان دونوں مسائل کو الگ الگ عنوان کے تحت ایک ہی جگہ ذکر فرمایا ہے، مشرکین کو ہدیہ دینے پر اس آیت سے استدلال کیا ہے جس میں امن پسند پر مشرکین کے ساتھ حسن سلوک اور انصاف کا حکم دیا گیا ہے، (الممتحنۃ : ۸) نیز اس روایت سے کہ جب حضرت اسماءؓ کی والدہ آئیں اور وہ مشرک تھیں، حضرت اسماءؓ نے ان کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا ان کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے؟ تو آپ ﷺ نے اثبات میں جواب دیا، بخاریؒ نے حضرت عمرؓ کے اس عمل سے بھی استدلال کیا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک حلہ ان کو عطا فرمایا اور انھوں نے وہ اپنے کافر رضاعی بھائی عثمان بن حنیف جو مکہ میں مقیم تھے، کو عطا فرما دیا، (۵) اس کے علاوہ غزوۂ بدر کے موقعہ سے قیدیوں کو نئے کپڑے دینا اور مختلف مواقع پر اسلام کی ترغیب کی غرض سے غیر مسلموں کو تحائف دینا متعدد روایات میں مذکور ہے۔

غیر مسلموں کا ہدیہ

اسی طرح مشرکین کا تحفہ قبول کرنا بھی جائز ہے، آنحضور ﷺ نے ملکہ ایلہ سے خچر اور چادر کا تحفہ قبول فرمایا ہے، دومۃ الجندل نامی مقام کے فرماں روا اُکیدر نے ایک ریشمی جبہ پیش کیا، آپ ﷺ نے اسے قبول فرمایا (۶) اس وقت تک مردوں کے لئے ریشم کی ممانعت نہیں ہوئی تھی، بخاریؒ نے اس پر ایک یہودی خاتون کی طرف سے حضور ﷺ کی دعوت اور زہر آلود گوشت کھلانے سے بھی استدلال کیا ہے (۷) اور اس واقعہ سے بھی کہ بادشاہِ مصر نے

---

(۱) درمختار ۳۱/۴

(۲) حوالۂ سابق ۳۱۱/۴

(۳) درمختار و ردالمحتار ۳۱۱/۴، المغنی ۱۱۷/۱۰

(۴) رد المحتار ۳۱۱/۴

(۵) بخاری و فتح الباری ۲۷۶/۵-۲۷۵

(۶) بخاری مع الفتح ۲۷۲/۵

(۷) حوالۂ سابق

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ہدیۃً حضرت ہاجرہؑ کی پیشکش کی تھی جسے آپ علیہ السلام نے قبول فرمایا(۱) مشرکین کے تحائف قبول کرنے کی اور بھی روایات موجود ہیں — البتہ ابوداؤد اور ترمذی کی اس روایت سے شبہ پیدا ہوتا ہے، کہ ایک مشرک نے تحفۃً اونٹنی پیش کی، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا تم مسلمان ہو چکے ہو؟ اس نے نفی میں جواب دیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے مشرکین کے عطیات سے منع کیا گیا ہے، (۲) اہل علم نے ان تضادات کو دور کرنے کے لئے مختلف توجیہات کی ہیں، (۳) لیکن خیال ہوتا ہے، کہ آپ ﷺ کا تحفہ قبول کرنا اور نہ کرنا دعوتی اور تبلیغی مصلحت سے متعلق تھا، جن لوگوں کے بارے میں آپ ﷺ یہ خیال فرماتے کہ ان کا ہدیہ قبول کر لینے کی وجہ سے اسلام کے تئیں ان کی موانست بڑھے گی، ان کا تحفہ آپ ﷺ قبول فرما لیتے، اور جن کے بارے میں اندازہ ہوتا کہ تحفہ قبول نہ کرنے کی وجہ سے ان کی محبت اس بات پر مجبور کر دے گی کہ اسلام قبول کرے، کیونکہ بعض اوقات تنبیہ و توبیخ ہی زیادہ اثر انداز ہوتی ہے، تو ان کا ہدیہ رد فرما دیتے، ویسے فی نفسہ آپ ﷺ غیر مسلموں کے تحائف کو جائز سمجھتے تھے، اگر ناجائز سمجھتے تو کسی بھی صورت میں ان کا تحفہ قبول نہیں فرماتے۔

اگر ہدیہ دینے والے کے پاس مال حرام ہو؟

اگر تحفہ دینے والے کی آمدنی حرام ہو، یا اس میں حرام کی آمیزش ہو تو ایسی صورت میں تحفہ قبول کرنے کی بابت حسب ذیل تفصیل ہے:

۱) اگر پورا ذریعۂ آمدنی ہی حرام ہو تو ایسے شخص کا تحفہ قبول کرنا جائز نہیں۔

۲) اگر اس کی آمدنی کا اغلب حصہ حرام ہو اور اس بات کی وضاحت نہ ہو کہ ہدیہ میں جو مال دیا جا رہا ہے وہ حرام ہے یا حلال، تو اس کا قبول کرنا جائز نہیں۔

۳) اگر ایسا شخص اس وضاحت کے ساتھ ہدیہ دے کہ میں یہ ہدیہ مال حلال میں سے دے رہا ہوں تو ایسا ہدیہ قبول کرنے کی گنجائش ہے۔

۴) اگر کسی کی آمدنی کا غالب حصہ حلال ہو اور ہدیہ کے بارے میں یہ وضاحت نہ ہو کہ یہ مال حلال سے ہے یا حرام سے؟ تو ایسے شخص کا ہدیہ قبول کرنے کی گنجائش ہے۔

۵) اگر ایسے شخص کے ہدیہ کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ یہ مال حرام سے ہے، تو اس ہدیہ کا قبول کرنا جائز نہیں۔ (۴)

ہرّۃ

ہرہ کے معنی بلی کے ہیں، اکثر فقہاء کے نزدیک بلی پاک ہے، اس لئے اس کا جھوٹا بھی پاک ہے، بلی کے جھوٹے سے وضو بھی کیا جا سکتا ہے، اور اسے پیا بھی جا سکتا ہے، (۵) البتہ اگر بلی نے کوئی ناپاک چیز کھائی ہو اور بلا تاخیر پانی پیا ہو، تو بعض فقہاء حنابلہ کے نزدیک اس خاص صورت میں پانی ناپاک ہو جائے گا، (۶) فقہاء حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی بلی کا جھوٹا بلا کراہت پاک ہے، (۷) — امام ابو حنیفہؒ کی رائے میں کسی قدر تفصیل ہے، اور وہ یہ کہ:

☆ اگر اس نے کوئی ناپاک چیز کھائی جیسے چوہا کھایا، اور پھر فوراً پانی پیا، تو پانی ناپاک ہو جائے گا، اگر کسی قدر ٹھہر کر پیا تو ناپاک نہیں ہوگا۔

(۱) بخاری مع الفتح ۲۷۴/۵
(۲) حوالۂ سابق
(۳) دیکھئے فتح الباری ۲۷۳/۵
(۴) دیکھئے ہندیہ ۳۴۳/۵-۳۴۲، ابواب الهدایا والضیافات
(۵) الافصاح لابن هبیرہ ۹۵/۱، المغنی ۷۰/۱، (بہ تحقیق ڈاکٹر ترکی وغیرہ)
(۶) المغنی ۷۰/۱
(۷) بدائع الصنائع ۲۰۴/۱، (محقق نسخہ)

☆ اگر سوائے بلی کے جھوٹے پانی کے کوئی اور پانی موجود نہ ہو، تو اس پانی میں کوئی کراہت نہیں، نہ پینے میں کراہت ہے، اور نہ وضوء کرنے میں، اگر اس کے علاوہ دوسرا پانی بھی موجود ہو تو اس کا استعمال وضوء، پینے یا پکانے میں مکروہ ہے، البتہ اس کی کراہت تنزیہی ہے، یعنی معمولی درجہ کی کراہت ہے۔

☆ بلی کسی انسان کے ہاتھ کو چاٹ لے، تو دھوئے بغیر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

☆ کھانے کی چیز میں سے کھالے تو محتاج وضرورت مند کے لئے تو اس کے کھا لینے میں کوئی قباحت نہیں، لیکن جو محتاج نہ ہو، اس کے لئے اس کا جھوٹا کھانا پینا مکروہ ہے۔(۱)

حنفیہ کے نزدیک اس کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کتے کے منہ ڈالنے سے برتن تین دفعہ دھویا جائے، اور بلی کے منہ ڈالنے سے ایک دفعہ، (۲) ایک اور روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: بلی ایسے جانوروں میں ہے جو تم پر آمد و رفت کرتی ہے، اس لئے ناپاک نہیں، **انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم و الطوافات .** (۳) اس حدیث سے اس امر کا اشارہ ملتا ہے کہ بلی کے جھوٹے کو تو اصل میں ناپاک ہونا چاہئے تھا، البتہ دشواری کی وجہ سے شریعت میں اسے ناپاک قرار نہیں دیا گیا، تو کم سے کم کراہت تو ہونی ہی چاہئے، اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جنگلی بلی جو عام طور پر آبادی میں نہیں رہتی، اور پالتو نہیں ہوتی، اس کا جھوٹا بہ کثرت آمد و رفت کی علت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ناپاک ہے، **الهرة البرية سورها نجس لفقد علة الطواف فيها** (۴)

چونکہ بلی پاک ہے، اس لئے اگر شرعی طریقہ پر اُسے ذبح کیا جائے یا اس کے چمڑے کو دباغت دے دی جائے تو اس کا چمڑا پاک ہوگا، (۵) جو حکم جھوٹے کا ہے وہی حکم پسینے اور آنکھ سے نکلنے والی رطوبت نیز لعاب کا بھی ہے، اس لئے بلی سے متعلق یہ چیزیں بھی مکروہ ہوں گی۔(۶)

ہَرَم (بہت بوڑھا)

ہرم ("ہ" اور "ر" پر زبر) کے معنی انتہائی بڑھاپے کے ہیں، اسی سے ہرم ("ہ" پر زبر اور "ر" پر زیر) کا لفظ ماخوذ ہے، جس کے معنی بہت بوڑھے کے ہیں — جو لوگ کسی عذر سے دوچار ہوں، ان کے لئے احکام شریعت میں خصوصی رعایتیں رکھی گئی ہیں، چنانچہ بوڑھے ضعیف شخص کیلئے بھی اس کی مجبوری کے لحاظ سے احکام میں سہولتیں ہیں، کثرت عمر کی وجہ سے بار بار ناقض وضوء پیش آتا ہو، پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو، نماز کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر پڑھنے کی طاقت نہ ہو، روزہ رکھنے کی قدرت سے محروم ہو، حج کے لئے سفر نہ کر سکتا ہو، ان تمام صورتوں سے متعلق احکام اپنی اپنی جگہ مذکور ہو چکے ہیں، انھیں متعلق مقامات پر دیکھا جا سکتا ہے۔

ہَزْل

"ہزل" کے معنی ہنسی کھیل میں کوئی بات کہنے کے ہیں، ہزل کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ کسی لفظ کو بول کر نہ اس کا معنی حقیقی مراد لیا جائے اور نہ مجازی، اس کے مقابلہ میں "جد" (ج پر زیر) کا لفظ ہے۔(۷)

جن اُمور میں مزاح بھی ارادہ کے حکم میں ہے

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان

---

(۱) ملخص از : مراقی الفلاح و حاشیة الطحطاوی ۱۸، بدائع الصنائع ۲۰۵/۱-۲۰۴
(۲) ترمذی ، باب ماجاء فی سؤر الکلب ، حدیث نمبر ۹۱
(۳) ابوداؤد ، باب سؤر الهرة
(۴) طحطاوی ۱۸
(۵) الهداية ۴۰/۱
(۶) البحر الرائق ۱/۳۳۱
(۷) رد المحتار ۴۲۳/۲

کا ارادہ بھی ارادہ ہے، اور اس بات کو ہنسی کھیل میں کہنا بھی ارادہ ہی کے درجہ میں ہے، نکاح، طلاق اور رجعت (۱) یعنی کوئی شخص ازراہ مذاق نکاح کا ایجاب وقبول کر لے یا اپنی بیوی کو طلاق دیدے یا جس بیوی کو طلاق رجعی دے چکا ہے اس کو لوٹا لے تو نکاح ہو جائے گا، طلاق واقع ہو جائے گی اور رجعت درست قرار پائی گی، نکاح اور طلاق کے باب میں تو یہ مسئلہ متفق علیہ ہے (۲) حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ہزل کے ساتھ کی گئی رجعت بھی معتبر ہے اور وہ عورت اس کیلئے حلال ہے، (۳) لیکن حضرات مالکیہ کے نزدیک از راہِ ہزل رجعت کے الفاظ کہنے سے صرف رجعت کے ظاہری احکام ہی مرتب ہوں گے اور قاضی نفقہ مرد پر واجب قرار دے گا، زوجیت کے باطنی احکام مرتب نہ ہوں گے، یعنی مرد وعورت کے لئے ایک دوسرے سے مقاربت درست نہیں ہوگی جب تک کہ مرد سنجیدہ طور پر رجعت نہیں کر لے۔ (۴)

بعض روایتوں میں نکاح وطلاق کے ساتھ رجعت کی بجائے ''عتق'' کا لفظ آیا ہے، (۵) یعنی اگر کوئی شخص ازراہِ ہزل بھی اپنے غلام یا باندی کو کہہ دے کہ وہ آزاد ہے، تو وہ آزاد ہو جائے گا یہی حضراتِ فقہاء کی رائے ہے۔ (۶)

ہلال

ہلال پہلی تاریخ سے لے کر سات تاریخ تک اور چھبیس و ستائیس تاریخ کے چاند کو کہتے ہیں، باقی پورے مہینے کے چاند کو ''قمر'' کہا جاتا ہے، (۷) خوب روشن اور بھرپور چاند کے لئے ''بدر'' کا لفظ ہے (۸) چونکہ عام طور پر چودہویں کے شب میں چاند اپنی روشنی کے اعتبار سے مکمل جسم کا نظر آتا ہے، اس لئے چودہویں کے چاند کو بدر کہا جاتا ہے۔

چاند دیکھنے کا حکم

حنفیہ نے صراحت کی ہے، کہ انتیس شعبان کو چاند دیکھنا واجب ہے، (۹) کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رمضان کے لئے شعبان کے چاند کا اہتمام کرو، **احصوا ھلال شعبان لرمضان**، (۱۰) یوں بھی اس کا واجب ہونا ظاہر ہے؛ کیونکہ جو چیز کسی واجب کا سبب ہو وہ خود بھی واجب کے درجہ میں ہوتی ہے، البتہ چونکہ بعض افراد کا چاند دیکھنا دوسرے لوگوں کے روزہ رکھنے کے لئے کافی ہو جاتا ہے، اس لئے یہ واجب علی الکفایہ ہے، ہر ہر فرد پر شخصی وجوب نہیں — علامہ ابن قدامہؒ نے اس کو مستحب لکھا ہے، (۱۱) بظاہر اس سے ''استحباب علی العین'' مراد ہے، یعنی ہر شخص کیلئے شخصی طور پر چاند دیکھنا مستحب ہے، اور اجتماعی حیثیت سے واجب۔

جن مہینوں سے اسلامی عبادت متعلق ہے جیسے رمضان، شوال اور عید الاضحی، ان کے لئے تو چاند دیکھنا واجب علی الکفایہ ہے اور جن مہینوں سے کوئی نفل عبادت متعلق ہو جیسے شعبان، (پندرہ شعبان کا روزہ) محرم، (یوم عاشوراء کا روزہ) تو ان کا چاند دیکھنا بھی مسنون ہوگا، کیونکہ اسی کے ذریعہ ان سنتوں کو انجام دیا جا سکتا ہے، پس چونکہ ہر ماہ میں ایام بیض (تیرہ، چودہ، پندرہ ہلالی تاریخ) میں

(۱) ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن ابی ہریرہ، الجامع الصغیر مع الفیض ۳۰۰/۳
(۲) دیکھئے رد المحتار ۴۲۳/۲، بدائع الصنائع ۱۰۳/۳
(۳) فیض القدیر للمناوی ۳۰۰/۳
(۴) الشرح الصغیر وحاشیہ صاوی ۶۰۶/۲
(۵) الجامع الصغیر مع الفیض ۳۱۱/۳، بحوالہ طبرانی
(۶) الدر مع الرد ۳۸۲/۵، الدر مع الرد ۳۹۰/۵
(۷) القاموس المحیط ۱۳۸۰
(۸) حوالۂ سابق ۳۳۳
(۹) فتح القدیر ۳۲۰/۲
(۱۰) ترمذی ۱۴۸/۱
(۱۱) المغنی ۳/۳

روزہ کی خصوصی اہمیت اور اس کا باعث ثواب ہونا ثابت ہے، اس لئے درحقیقت تمام ہی مہینوں کا چاند دیکھنا فی الجملہ مسنون یا کم سے کم مستحب ہونا چاہئے۔

چاند دیکھنے کی دعا

رسول اللہ ﷺ کا معمول تھا کہ جب بھی کوئی ایسی بات پیش آتی جو لوگوں کو متوجہ کرنے والی ہو، تو آپ ﷺ اس موقعہ کو اللہ کے ذکر سے جوڑ دیتے تا کہ یہ ان کے لئے تذکیر کا باعث ہو جائے، چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمر ؓ سے مروی ہے، کہ آپ ﷺ جب چاند دیکھتے تو یہ دعا پڑھتے :

الله اکبر! اللّٰھم اھلہ علینا بالامن والایمان والسلامة والاسلام والتوفیق لما تحب وترضی ربی وربک الله ۔ (۱)

اللہ بڑا ہے، اے اللہ! ہم پر اس چاند کو امن وایمان اور سلامتی واسلام نیز اس چیز کی توفیق کے ساتھ طلوع فرمائیے جو آپ پسند فرماتے ہیں، اور جس میں آپ کی خوشنودی ہے (اے چاند!) میرا اور تیرا پروردگار اللہ ہے۔

زمانہ جاہلیت میں لوگ نئے چاند کی طرف اشارہ کیا کرتے تھے، اسی لئے حنفیہ نے لکھا ہے کہ چاند دیکھتے وقت اس کی طرف اشارہ کرنا مکروہ ہے، (۲) اور شامی نے لکھا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ (۳)

چاند دیکھنے سے روزہ وعید وغیرہ کا تعلق

اسلام کا مزاج یہ ہے کہ اس نے عبادات کو ایسی علامتوں سے متعلق رکھا ہے، جن کا دریافت کرنا آسان اور سہل ہو، اسی لئے نماز کے اوقات، صبح کے طلوع ہونے، سورج کے ڈوبنے ڈھلنے، سائے کے بڑے یا چھوٹے ہونے سے متعلق رکھے گئے کہ پڑھا لکھا آدمی ہو یا جاہل، شہر کی رونقوں میں بستا ہو، یا ویرانوں میں آباد ہو، اور امیر ہو یا غریب، ہر ایک کے لئے ان علامتوں کا ادراک اور اوقات نماز سے آگہی دشوار نہیں، اسی طرح شریعت نے رمضان، عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام حج کو چاند دیکھنے سے متعلق رکھا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب چاند دیکھو تو روزہ رکھو، چاند دیکھ کر ہی عید الفطر کرو اور اگر بدلی چھا جائے تو تیس (۳۰) دن پورے کرو۔ (۴)

اس لئے جمہور فقہاء کے نزدیک چاند کے مسئلہ میں فلکیاتی حساب اور علم نجوم کا اعتبار نہیں، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں یہ مسئلہ قریب قریب متفق علیہ ہے، (۵) البتہ شوافع کے یہاں ایک قول کے مطابق اگر مطلع ابر آلود ہو تو علم فلکیات کی رو سے چاند کے بارے میں فیصلہ کیا جا سکتا ہے، لیکن خود حضرات شوافع کے نزدیک بھی قول صحیح کے مطابق اس کا اعتبار نہیں، (۶) —— آج کل فلکیات کا فن زیادہ ترقی کر گیا ہے اور افق پر کب چاند کی پیدائش ہوگی اور اپنی عمر کے لحاظ سے غروب آفتاب کے وقت وہ دیکھے جانے کے لائق رہے گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں بہت حد تک صحیح پیشین گوئی کی صلاحیت وہ حاصل کر چکا ہے، لہٰذا فی زمانہ اس سے اس قدر مدد لی جا سکتی ہے کہ ماہرین فلکیات جس دن چاند نظر آنے کو ناممکن قرار دیں، اس دن کافی شہادت کے بغیر طلوع ہلال کا فیصلہ نہ کیا جائے۔

رویت ہلال کا ثبوت

رویت ہلال کے سلسلہ میں چند باتیں قابل ذکر ہیں :

(۱) المغنی ۳/۰۳
(۳) رد المحتار ۲/۰۳
(۵) صحطاوی علی مراقی الفلاح ۳۵۹، الشرح الصغیر ۱/۲۸۵
(۲) درمختار ۲/۰۳
(۴) اللؤلؤ والمرجان ۳۰۴
(۶) دیکھئے شرح مہذب ۶/۲۸۰

اول رمضان اور عید الفطر وغیرہ کے لئے رویت ہلال ثابت ہونے کا نصاب، دوسرے اختلاف مطلع کا اعتبار ہے یا نہیں؟...... رویت ہلال کیوں کر ثابت ہوگا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے نقاط نظر میں خاصا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا نقطۂ نظر

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ :

۱) اگر مطلع صاف ہو، ابر وغیرہ کی وجہ سے ڈھکا ہوا نہ ہو، تو ایک بڑے مجمع کا چاند دیکھنے کی شہادت دینا ضروری ہے، رمضان کا چاند ہو یا عید کا یا کسی اور ماہ کا، بڑے مجمع سے کیا مراد ہے؟ خود اس میں بھی مشائخ حنفیہ کی رائے خاصی مختلف ہے، دو چار آدمی سے لے کر ایک ہزار تک کا ذکر فقہاء نے کیا ہے، لیکن دراصل یہ مسئلہ بھی احوال زمانہ سے متعلق ہے، اسی لئے طحطاوی اور حصکفی وغیرہ نے اس کو امام اور قاضی کی رائے پر موقوف رکھا ہے، امام ابو حنیفہؒ سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ دو آدمیوں کی خبر بھی اس صورت میں چاند کے ثبوت کے لئے کافی ہے اور علامہ ابن نجیم مصری نے اپنے زمانہ میں لوگوں کی سستی اور تغافل کو دیکھتے ہوئے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے، (۱) — غرض اتنے لوگوں کی طرف سے چاند دیکھنے کی اطلاع آجائے کہ اس خبر کے صحیح ہونے کا غالب گمان ہو جائے، اس طرح مطلع صاف ہونے کی صورت میں رویت ہلال ثابت ہوگا۔

۲) اگر مطلع ابر آلود ہو تو رمضان کے چاند کے لئے ایک معتبر آدمی کی گواہی کافی ہوگی، معتبر (عادل) سے ایسا شخص مراد ہے جس کی نیکیاں برائیوں سے زیادہ ہوں، اسی طرح ایسا شخص جس کا عادل یا فاسق ہونا معلوم نہ ہو، جس کو اصطلاح میں ''مستور'' کہا جاتا ہے، قریب البلوغ کی شہادت بھی کافی نہیں، اگر ایسے شخص نے خود چاند نہ دیکھا ہو، لیکن وہ کسی دوسرے معتبر آدمی کے بارے میں شہادت دے کہ اس نے اس کے سامنے چاند دیکھنے کا اقرار کیا ہے، تو ایسی خبر بھی معتبر ہوگی۔ (۲)

چاند دیکھنے والے پر یہ بھی لازم ہے کہ وہ قاضی اور ذمہ دار کو چاند دیکھنے کی اطلاع صبح ہونے سے پہلے پہلے دیدے تا کہ وہ بر وقت فیصلہ کر سکے بلکہ پردہ نشین خواتین اپنے ولی کی اجازت کے بغیر بھی اس کی شہادت دے سکتی ہیں؛ کیونکہ یہ فرض عین ہے۔ (۳)

۳) اگر آسمان ابر آلود ہو تو رمضان کے علاوہ مہینوں، شوال، ذوالحجہ وغیرہ میں نصاب شہادت ضروری ہے یعنی دو آزاد، عاقل و بالغ مسلمان مرد یا ایک مرد یا دو عورتیں چاند دیکھنے کی شہادت دیں، شہادت گواہی کے لفظ سے دی جائے، اصل میں تو چاند کا فیصلہ قاضی یا اس کے قائم مقام رویت ہلال کمیٹی کو کرنا چاہئے، لیکن اگر وہاں قاضی شریعت یا رویت ہلال کمیٹی موجود نہ ہو تو عام لوگ بھی اس کی اطلاع پر عید کر سکتے ہیں۔ (۴)

۴) اُصول شرعیہ کے مطابق جب رمضان کے چاند کی رویت ثابت ہو جائے اور انتیس تاریخ کو چاند نظر نہیں آئے تو تمیں روزے پورے کئے جائیں گے، کیونکہ آپ ﷺ نے یہ اُصول متعین فرمادیا کہ مہینہ انتیس یا تمیں دن کا ہوگا — سوال یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں کی شہادت کی وجہ سے رمضان المبارک کے چاند کا فیصلہ کیا گیا، رمضان کی تمیں تاریخ کو مطلع بالکل صاف تھا، اس کے باوجود چاند نظر نہیں آیا تو کیا تمیں دن پورے ہو جانے کی وجہ سے اگلا دن عید الفطر کا ہوگا؟ بعض مشائخ کی رائے ہے کہ اگلے دن روزہ رکھا جائے گا، کیونکہ مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہ

(۱) دیکھئے طحطاوی ۳۵۹، رد المحتار ۹۳/۲-۹۴

(۳) مراقی الفلاح ۳۵۸

(۲) مراقی الفلاح وطحطاوی ۳۵۸

(۴) مراقی الفلاح ۳۵۹

آنا اس بات کی دلیل ہے کہ رمضان کا فیصلہ غلط شہادت پر مبنی تھا، لیکن اکثر مشائخ کے نزدیک ایسی صورت میں اگلا دن عید کا ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے، کیونکہ جب رمضان کے چاند کی شرعی شہادت موجود ہے تو یہ چاند دیکھنے کے درجہ میں ہے، لہٰذا تیس دن گذرنے کے بعد ماہِ رمضان کو ختم تصور کیا جائے گا۔(۱)

۵) دن کے وقت نظر آنے والے چاند کا اعتبار نہیں، چاہے زوال سے پہلے دیکھا ہو یا اس کے بعد، بعض حضرات کا خیال ہے زوال سے پہلے نظر آنے والا چاند گذشتہ دن کا چاند متصور ہوگا۔

مالکیہ کی رائے

مالکیہ کے نزدیک رویت ہلال کے ثبوت کی تین صورتیں ہیں۔(۲)

۱) اول یہ کہ ایسی جماعت رویت کی اطلاع دے کہ بظاہر ان سب کا جھوٹ پر اتفاق ممکن نہ ہو، یہ بھی ضروری نہیں کہ یہ خبر دینے والے عادل مرد اور آزاد ہوں، ایسی خبر سے رمضان کے چاند کی رویت بھی ثابت ہوگی اور عید الفطر وغیرہ کی بھی۔

۲) دو عادل مردوں کی گواہی سے، چاہے مطلع صاف ہو یا ابر آلود، اور رمضان کا چاند ہو یا عید کا —— البتہ ایسی صورت میں اگر رمضان کے تیسویں دن مطلع صاف ہو اور چاند نظر نہیں آئے تو اکتیسویں دن بھی روزہ رکھنا ہوگا اور رمضان کی شہادت کو جھوٹی شہادت تصور کیا جائے گا۔

۳) ایک عادل مرد چاند کی شہادت دے، ایسی شہادت خود اس کے حق میں اور ان لوگوں کے حق میں معتبر ہوگی جن کو چاند دیکھنے کا اہتمام نہیں، جو لوگ چاند دیکھنے کا اہتمام کرتے ہوں ان کے حق میں یہ شہادت کافی نہیں اور نہ قاضی ایسی شہادت کی بناء پر رویت ہلال کا فیصلہ کرے گا، یہ حکم رمضان کے چاند کا ہے، ہاں اگر کوئی قاضی ایک شخص کی اطلاع کو رویت ہلال کے لئے کافی سمجھتا ہو، اور اس بنیاد پر اس نے رمضان ہونے کا فیصلہ کر دیا ہو، تو مالکیہ کے نزدیک صحیح تر قول کے مطابق اس کا فیصلہ تمام مسلمانوں کے لئے لازم العمل ہوگا(۳) —— اس وضاحت سے یہ بات ظاہر ہے کہ جس مقام پر چاند دیکھنے کا اہتمام نہ کیا جاتا ہو، وہاں ایک شخص کی خبر بھی معتبر ہوگی۔(۴)

۴) البتہ تنہا ایک شخص کی شہادت عید الفطر کے سلسلہ میں خود اس کے حق میں بھی معتبر نہیں، یعنی اس کے لئے خود بھی روزہ افطار کرنا درست نہیں۔(۵)

شوافع کا مسلک

شوافع کے نزدیک مطلع ابر آلود ہو یا صاف، ایک عادل مرد کی شہادت سے رمضان کے چاند کی رویت ثابت ہو جائے گی، عید کی رویت کے لئے دو عادل مردوں کی گواہی ضروری ہے، عورت کی گواہی اس باب میں معتبر نہیں، ایسے لوگ جو مستور الحال ہوں، یعنی ان کا عادل یا فاسق ہونا معلوم نہیں، وہ بھی عادل ہی کے حکم میں ہوں گے، اگر ایک شخص کی شہادت سے رمضان کی رویت ثابت ہوئی، لیکن تیس تاریخ کو مطلع صاف ہونے کی باجود چاند نظر نہیں آیا تو گو شوافع کے یہاں اس بارے میں اختلاف ہے کہ اکتیسویں تاریخ کو عید الفطر کی جائے یا نہیں؟ لیکن قول صحیح یہی ہے کہ اس دن عید الفطر ہوگی، کیونکہ رمضان کا فیصلہ دلیل شرعی کی بنیاد پر ہوا ہے اور ہم اسی کے مکلف ہیں۔(۶)

---

(۲) الشرح الصغیر ۱/۸۲-۲۸۳، مختصر خلیل ۶۴
(۴) الثمر الدانی ۲۹۴
(۵) الشرح الصغیر ۱/۲۸۶
(۶) شرح مہذب ۶/۲۷۵-۷۶

حنابلہ کا نقطۂ نظر

حنابلہ کے نزدیک ایک عادل مرد کی شہادت رمضان کی رویت ثابت ہونے کے لئے کافی ہے، مطلع ابر آلود ہو یا صاف، رویت ہلال کے ثبوت میں عورت کی شہادت معتبر ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حنابلہ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، اگر اس کی شہادت رد کر دی جائے جب بھی اس پر روزہ رکھنا واجب ہے۔

شوال وغیرہ میں رویت ہلال کے ثبوت کے لئے دو عادل مردوں کی شہادت ضروری ہے، البتہ اگر کوئی شخص عید کا چاند دیکھنے کا دعویٰ کرے، لیکن تنہا اس نے دیکھا ہو تو اس کے لئے اس دن روزہ افطار کرنا جائز نہیں، اگر دو شخص کی گواہی کی بنیاد پر رمضان کے چاند کا فیصلہ ہوا اور اس لحاظ سے تیس تاریخ کو باوجود مطلع صاف ہونے کے چاند نظر نہیں آیا تو عید کی جائے گی، اور اگر ایک شخص کی اطلاع پر چاند کا فیصلہ ہوا تھا، تو ایسی صورت میں اکتیس ویں دن عید الفطر ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام احمدؒ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں اور ابن قدامہؒ نے ان دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دیا ہے۔(۱)

کیا اختلاف مطالع معتبر ہے؟

رویت ہلال سے متعلق ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف مطالع کا اعتبار ہے، یا نہیں؟ یعنی اگر ایک شہر میں چاند دیکھا گیا اور دوسرا شہر اس سے بہت دوری پر واقع ہے، تو کیا ایک جگہ کی رویت اس کے علاوہ دوسری جگہ کے لئے کافی ہو جائے گی؟ —— اس سلسلہ میں اختلاف ہے، اکثر فقہاء کے نزدیک اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں، دنیا میں کہیں بھی ایک جگہ رویت ہو جائے تو پوری دنیا میں اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، حنفیہ کے نزدیک یہی قول صحیح ہے جس پر فتویٰ ہے، چنانچہ شرنبلالی نے لکھا ہے، کہ اگر اس کی وجہ سے بعض جگہ تیس روزے رکھنے پڑے اور بعض جگہ انتیس، تو انتیس روزہ رکھنے والوں کو ایک روزہ کی قضاء کرنی ہوگی، یہی رائے مالکیہ کی ہے،(۲) اور یہی نقطۂ نظر حنابلہ کا ہے،(۳) فقہاء شوافع میں بھی صیمری کی یہی رائے ہے، اور قاضی ابوطیب اور دارمی وغیرہ متعدد فقہاء شوافع نے اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔(۴)

حنفیہ میں صاحب تجرید اور بعض دوسرے مشائخ نے اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے، طحطاوی نے اسی کو اشبہ قرار دیا ہے،(۵) علامہ زیلعی بھی اسی کے مؤید ہیں،(۶) شوافع کے یہاں صحیح قول یہی ہے، ابو اسحاق شیرازی، علامہ رافعی، امام نووی اور اکثر مشائخ شافعیہ نے اسی کو ترجیح دیا ہے،(۷) ان حضرات کی دلیل کریب کی روایت ہے کہ شام میں جمعہ کو چاند دیکھا گیا اور لوگ اسی دن سے روزہ رہے، مدینہ میں شنبہ کے دن چاند نظر آیا اور اسی لحاظ سے لوگ روزہ رکھ رہے تھے، جب کریب شام سے آئے اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع کی تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم لوگ تو شنبہ کے دن کے لحاظ سے ہی تیس دن پورے کریں گے،(۸) نیز اس کی نظیر اوقات نماز کا مسئلہ ہے، اگر ایک جگہ نماز کا وقت ہو گیا ہو اور دوسری جگہ نہیں ہوا، تو دوسری جگہ اس وقت نماز نہیں پڑھی جاتی، اسی طرح اگر ایک جگہ عید کا چاند نظر آ گیا اور دوسری جگہ نظر نہیں آیا، تو جہاں نظر نہیں آیا وہاں روزے شروع نہ ہونے چاہئیں حقیقت یہ ہے کہ یہی قول صحیح ہے اور نقل و عقل دونوں سے قریب تر ہے۔

---

(۱) المغنی ۳/۹۸-۹۹
(۲) الشرح الصغیر ۶۹۲
(۳) المغنی ۳/۵
(۴) شرح مہذب ۶/۲۷۳
(۵) مراقی الفلاح و طحطاوی ۳۵۹
(۶) درمختار و ردالمحتار ۲/۱۰۵
(۷) شرح مہذب ۶/۲۷۳
(۸) ترمذی شریف ۱/۱۴۸، ابوداؤد شریف ۳۱۹، مسلم شریف ۱/۳۴۸

جولوگ اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں، ان کے درمیان پھر اس سلسلہ میں اختلاف ہے، کہ ایک جگہ کی رویت کن حدود تک معتبر ہوگی؟ اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ مسافت سفر کا اعتبار ہوگا، جس جگہ رویت ہوئی ہے وہاں سے مسافت سفر کے بقدر دوری پر واقع شہر کے لئے رویت معتبر نہ ہوگی، اگر خود اس شہر میں رویت نہ پائی گئی ہو، امام الحرمین، امام غزالیؒ اور علامہ بغوی وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، لیکن امام نوویؒ نے اس کو قواعد شریعت سے ناآہنگ قرار دیا ہے۔

دوسری رائے وہ ہے جسے مشائخ عراق وغیرہ نے اختیار کیا ہے کہ ایسی دو جگہوں میں سے ایک جگہ کی رویت دوسرے کے حق میں معتبر نہیں، جن کے مطلع الگ الگ ہوں، اور اس کی تعیین ظاہر ہے کہ ماہر فلکیات سے ہوگی، امام نوویؒ نے اسی کو ترجیح دیا ہے، (۱) اور یہی بات قرین عقل و نقل ہے، اور فی زمانہ اسی پر اہل علم کا اتفاق ہے۔

ہندوستان میں رویت ہلال کا فیصلہ کون کرے؟

رویت ہلال کے ذیل میں بار بار قاضی یا امیر کے فیصلہ کرنے کا ذکر آیا ہے، ہندوستان یا اس جیسے ممالک جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں، وہاں رویت ہلال کا فیصلہ کرنے کی تین صورتیں ہیں:

۱) اول یہ کہ مسلمان بطور خود کسی مسلمان امیر کا انتخاب کریں یا باہمی رضامندی سے قاضی مقرر کرلیں اور وہ رویت ہلال اور مسلمانوں کے اجتماعی شرعی مسائل کا فیصلہ کرنے، فتح القدیر، بحر، شامی وغیرہ میں اس کی صراحت موجود ہے۔ (۲)

۲) ایسا نہ ہو سکے تو اجتماعی طور پر رویت ہلال کمیٹی بنائی جائے جس میں علماء فقہ و ارباب افتاء بھی ضرور ہوں اور وہی رویت ہلال کا فیصلہ کریں۔

۳) دیہات وغیرہ جہاں ایسی کمیٹیوں کا بھی بنایا جانا ممکن نہ ہو تو وہاں موجود علماء خود فیصلہ کریں، بقول مولانا عبدالحی لکھنویؒ "العالم الثقة فی بلدة لاحاكم فيها قائم مقامه"۔ (۳)

تحریری اطلاع

تحریر کے ذریعہ کسی بات کی خبر و اطلاع میں دو باتیں اہم ہیں، ایک یہ کہ ایک تحریر اور دوسری تحریر کے درمیان غیر معمولی مماثلت ہوتی ہے اور جن لوگوں کو فنی مہارت حاصل ہو وہ نہایت آسانی اور چابکدستی کے ساتھ دوسروں کے خط کی نقل کر لیتے ہیں، فقہاء اسی کو اپنی زبان میں "الخط يشبه الخط" سے تعبیر کرتے ہیں، اور مجرد تحریر کو کسی بات کے ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں سمجھتے ——— دوسری طرف انسانی زندگی میں اس کے مواقع بکثرت آتے ہیں کہ آدمی کسی بات کی اطلاع دینے خود حاضر نہیں ہوسکتا اور قاصد کے ذریعہ "نامہ رسانی" کا سہارا لیتا ہے اور بے شمار معاملات اور کاروبار ہیں، جو اسی طرح طے پاتے ہیں۔

ان دو باتوں کے پیش نظر شریعت نے یہ راہ اختیار کی کہ کسی نزاعی امر کو ثابت کرنے کے لئے محض تحریر کافی نہیں، بلکہ یہ بات ضروری ہے کہ گواہ بھی ہوں، اور شریعت تحریر کو یکسر غیر معتبر بھی نہیں کہا، بلکہ خود قرآن نے کہا کہ جب تم قرض و اُدھار کا کوئی معاملہ کرو تو لکھ لو، ظاہر ہے یہ لکھنے کی تلقین اس بات کا ثبوت ہے کہ تحریر ایک گونہ قابل اعتبار بھی ہے، اس کی تائید خود پیغمبر اسلام ﷺ کے تعامل سے ہوتی ہے، آپ ﷺ نے بادشاہوں کو خطوط لکھے، حضرت حکیم بن حزام کو زکوۃ کے احکام پر مشتمل خط روانہ فرمایا، یہ سب تحریر ہی تھی،

---

(۱) شرح مہذب ۲۷۳/۶
(۲) البحر الرائق ۲۹۱/۶، (مکتبہ زکریا، دیوبند)
(۳) عمدۃ الرعایۃ علی شرح الوقایۃ ۳۰۹/۱

اگر تحریر کا کوئی اعتبار نہ ہوتا تو دعوتِ اسلام اور احکام شرع کی تعلیم جیسے اہم مسائل میں آپ ﷺ اس پر کیوں کر تکیہ کرتے ؟ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تحریر کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب دوسرے قرائن سے اس بات کا غالب گمان ہو جائے کہ یہ تحریر واقعتاً اسی شخص کی ہے جس کی طرف یہ منسوب ہے، بادشاہوں کے نام خطوط پر آپ ﷺ کی مہر ثبت تھی اور حکیم بن حزام ؓ کے پاس یہ فرمان ایک ثقہ صحابی کے ذریعہ پہنچا تھا، جو اس بات کا غالب گمان پیدا کرنے کے لئے کافی تھا کہ یہ تحریر آپ ﷺ ہی کی جانب سے ہے۔

چنانچہ فقہاء نے بھی اسی پر عمل کیا اور ایسی تمام صورتوں میں تحریر کو معتبر قرار دیا جب خارجی قرائن سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ تحریر اسی شخص کی ہے جس کی طرف اس کی نسبت کی جارہی ہے، چنانچہ اسی قبیل سے فقہ کا وہ مشہور مسئلہ ہے کہ اگر ایک قاضی کو دوسرے قاضی کے پاس اپنی تحریر بھیجنی ہو تو وہ اس کو مہر بند کر کے اور سنا کر دو اشخاص کے حوالے کر دے، یہ دو آدمی دوسرے قاضی کے پاس پہنچ کر اس تحریر کے قاضی کی جانب سے ہونے کی شہادت دیں، اب اس تحریر کا اعتبار ہوگا۔ (۱)

اسی طرح جو تحریر قاضی کے زیر نگیں ہو فقہاء نے اس کو مستند قرار دیا ہے :

> مایکون فی قمطرہ فھو تحت ختمہ یومن علیہ من الزیادۃ والنقصان فحصل لہ العلم بذالک . (۲)
>
> جو (تحریر) قاضی کے بستہ میں ہے وہ اس کے زیر نگیں ہے اور کمی وزیادتی سے مامون ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے قاضی کو اس کا یقین حاصل ہوتا ہے۔

دکانداروں کے پاس جو بہی کھاتے ہوں اس پر بھی اعتماد کیا گیا ہے :

> اما خط البیاع والصراف والسمسار فھو حجۃ وان لم یکن معنونا مصدرا یعرف ظاھرا بین الناس وکذا مایکتب فی ما بینھم یجب ان یکون حجۃ للعرف . (۳)
>
> تاجر، صراف اور دلال کا نوشتہ سند ہے، اگر چہ اس پر عنوان درج نہ ہو اور نہ تحریر ایسی باتوں پر مشتمل ہو جو عام طور پر لوگوں کے درمیان مروج ہے، اسی طرح وہ تحریریں جو لوگ آپس میں لکھتے ہیں، ضروری ہے کہ عرف کے مطابق ان کو بھی سند تسلیم کیا جائے۔

یہ احکام تو ان امور کی بابت ہیں جن کا تعلق بندوں کے حقوق سے ہو، تو ظاہر ہے کہ رویت ہلال میں جس کا تعلق حقوق اللہ سے ہے بدرجہ اولیٰ تحریر کا اعتبار ہونا چاہئے، البتہ ضروری ہوگا کہ خارجی قرائن سے اس بات کا گمان غالب ہو جائے کہ یہ تحریر شخص مذکور ہی کی ہے، اس طور پر کہ اس کی تحریر اچھی طرح ممتاز ہو، نامہ بر قابل اعتماد ہو یا اس کی مہر وغیرہ ثبت ہو یا دستخط کی پوری طرح شناخت ہو وغیرہ۔

پھر یہ "تحریر" شہادت اور گواہی کا کام نہیں دے سکتی بلکہ خبر کا کام دے سکتی ہے، چاند کے معاملہ میں دو موقعوں پر خبر کا اعتبار ہے، ایک تو مطلع ابر آلود ہو اور مسئلہ رمضان کے چاند کا ہو، یہاں ایک معتبر آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے، لہٰذا ایک معتبر آدمی کی تحریر کفایت کر جائے گی، دوسرے جب مطلع صاف ہو تو خبر مستفیض کی ضرورت پڑتی ہے، خبر مستفیض سے مراد ایک ایسی جماعت کی اطلاع ہے جن

(۱) مختصر القدوری ۲۵۵
(۲) الہدایہ ۱۴۲/۳
(۳) الدر المختار ۳۹۷/۴

کے بارے میں بے سروپا اور جھوٹی باتوں پر اتفاق ناقابل تصور ہو، یہ بھی چونکہ خبر ہی ہے اس لئے اس معاملہ میں بھی مختلف تحریریں مل کر خبر مستفیض کا درجہ حاصل کرلیں گی، مثلاً کسی شہر سے دس پندرہ خطوط آئیں کہ وہ اور ان کے اہل شہر چاند دیکھ کر روزہ رکھ رہے ہیں تو اس کا اعتبار کرلیا جائے گا۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں:

واقعی در رویت ہلال شہرت اخبار معتبر است اگر از شہرے خبرے رسیدہ کہ بہ شب گزشتہ در آنجا رویت ہلال شدہ یا بوساطت تار برقی دریافت ایں امر شد، تا وقتے کہ شہرت آں نشود از تحریرات کثیرہ و اخبار عدیدہ معلوم نہ شود، اعتبار آں نباید ساخت۔ (۱)

واقعہ ہے کہ رویت ہلال میں خبروں کا مشہور ہونا معتبر ہے، اگر کسی شہر سے خبر پہنچے کہ گذشتہ شب وہاں چاند دیکھا گیا، یا تار کی وساطت سے اس امر کی اطلاع ملی تو جب تک کہ بہت سی تحریروں اور متعدد خبروں سے اس کی اطلاع نہ ہو جائے، اس کا اعتبار نہیں کرنا چاہئے۔

اسی طرح اگر کوئی ذمہ دار مثلاً قاضی شریعت، رویت ہلال کمیٹی یا ان کی طرف سے نامزد مجاز افراد اپنے یہاں شہادت لے لیں اور پھر اس کی اطلاع قاضی شریعت وغیرہ کو کریں تو اس کا بھی اعتبار ہوگا، اس لئے کہ یہ شہادت نہیں ہے، بلکہ شہادت سے ثابت شدہ امر کی اطلاع ہے۔

البتہ تحریر کے ذریعہ شہادت معتبر نہیں ہے، اس لئے کہ گواہ کا قاضی کے سامنے حاضر ہونا اور روبرو آنا ضروری ہے، لہٰذا اگر مطلع صاف نہ ہو اور عید کے چاند کا مسئلہ درپیش ہو تو چونکہ یہاں دو آدمیوں کی گواہی مطلوب ہے اور گواہی کے لئے تحریر کافی نہیں ہے، اس لئے اب محض خط کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، سوائے اس کے کہ اوپر ذکر کی گئی صورت کے مطابق وہ کسی ذمہ دار کے سامنے حاضر ہوکر شہادت دے اور قاضی شریعت یا رویت ہلال کمیٹی کو اس کی تحریری اطلاع دے دیں۔

ریڈیو اور ٹی وی کی خبر

ریڈیو اور ٹی وی سے اگر مبہم خبر دی جائے کہ فلاں جگہ چاند دیکھا گیا تو محض اس پر رویت ہلال کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن اگر رویت ہلال کمیٹی یا قاضی شریعت کی طرف نسبت کرتے ہوئے ریڈیو یا ٹی وی سے رویت ہلال کا اعلان کیا جائے تو یہ اطلاع معتبر ہوگی، جس علاقہ کی رویت ہلال کمیٹی یا قاضی شریعت اعلان کرے اس علاقہ کے لوگوں کے لئے یہ اعلان سلطان کے درجہ میں ہے اور ان کے لئے اس پر عمل کرنا واجب ہے، اور دوسرے علاقہ کے لوگوں کے لئے اس کی حیثیت فیصلہ کی نہیں بلکہ محض ایک خبر کی ہے، اس کے لئے ضروری نہیں کہ اعلان کرنے والا عادل بھی ہو، **خبر منادی السلطان مقبول عدلا کان او فاسقا**۔ (۲)

(رویت ہلال سے متعلق دیگر نئے مسائل کے لئے ملاحظہ ہو: راقم الحروف کی تالیف: عبادات اور چند اہم جدید مسائل)۔

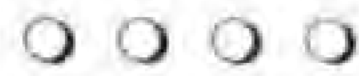
ہوام (کیڑے مکوڑے)

یہ "ہامۃ" کی جمع ہے، کیڑے مکوڑے کے معنی آتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے طیبات یعنی پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا ہے، اور خبائث کو حرام (اعراف ۱۵۷) اس لئے کیڑے مکوڑے جو خبائث میں داخل ہیں، ان کا کھانا بالاتفاق حرام ہے، چونکہ ان سے کوئی نفع نہیں

(۱) مجموعة الفتاوی ۲۶۳/۱

(۲) الفتاوی الهندیه ۳۰۹/۵ط: مکتبه رشیدیه پاکستان

اٹھایا جاسکتا، اس لئے فقہاء نے ان کی خرید وفروخت کو بھی منع کیا ہے، اسی اصول کی بناء پر بچھو، بھڑ اور سانپ وغیرہ کی بیع کو فقہاء نے ناجائز کہا ہے، بلکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شہد مکھی کی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کی خرید و فروخت بھی جائز نہیں، امام محمدؒ نے ان دونوں کو دوسرے کیڑوں سے مستثنیٰ رکھا ہے، اور ان کو قابل انتفاع قرار دے کر ان کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیا ہے، (۱) — موجودہ زمانہ میں بہت سے کیڑے مکوڑے قابل انتفاع ہو گئے ہیں، خاص کر طبی اغراض کے لئے ان کا بہت ہی مفید استعمال ہوتا ہے، ایسی صورت میں ان میں سے قابل انتفاع کیڑوں کی خرید وفروخت جائز ہونی چاہئے، مثلاً سانپ ہی کی خرید وفروخت کے حرام ہونے پر قریب قریب اتفاق ہے، لیکن آج کل بعض زہریلے سانپوں کی چربی اور ان سے نکالا گیا زہر کچھ امراض کے لئے تریاق سمجھا جاتا ہے، اور ان سے نہایت ہی خطرناک امراض کا علاج کیا جاتا ہے، سانپ کے چمڑے بھی اب قابل دباغت ہو گئے ہیں، اور کافی قیمت میں فروخت ہوتے ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ ایسی چیزوں کو ناقابل انتفاع نہیں کہا جاسکتا۔ واللہ اعلم



(۱) دیکھئے ہدایہ، فتح القدیر و عنایہ ۶/۳۰-۳۱۹

یاقوت

''یاقوت''ایک مخصوص قیمتی پتھر کو کہتے ہیں :

اگر کسی شخص کو اپنی زمین میں یاقوت کی کان مل جائے ،تو اس میں کچھ واجب نہیں ،لیکن اگر یاقوت کا دفینہ ہاتھ آئے ،اور اس پر مسلم عہد حکومت سے پہلے کی علامتیں ہوں ،تو اس میں پانچواں حصہ واجب ہوگا — انگوٹھی میں یاقوت کا نگینہ لگانا درست ہے ۔(۱)

یتیم

یتیم '' یتم '' سے ماخوذ ہے ،جس کے معنی تنہا ہونے ،منفرد ہونے اور باپ کے سایہ سے محروم ہونے کے ہیں اور جانور ہو تو ماں سے محروم ہونے کے ہیں ،اسی سے '' یتیم '' کا لفظ ماخوذ ہے ، جس سے مراد باپ سے محروم نابالغ بچے ہیں ،اس کی جمع ایتام اور یتامیٰ آتی ہے ۔(۲)

پیغمبر اسلام ﷺ جس عہد اور جس ماحول میں مبعوث ہوئے ، اس میں سب سے زیادہ مظلوم تین طبقے تھے : یتیم ،غلام اور خواتین ، اس لئے آپ ﷺ نے ان تینوں طبقوں کے حقوق اور ان کے ساتھ حسن سلوک کی تلقین جس کثرت کے ساتھ فرمائی ہے ،شاید ہی کسی اور طبقہ کے بارے میں اس قدر تاکید فرمائی ہو ،یتیمی کا داغ چونکہ آپ ﷺ نے خود بھی سہا تھا ،اس لئے یقیناً یتیموں کی مشکلات اور دشواریوں کا آپ ﷺ کو پوری طرح اندازہ رہا ہوگا ، اسی لئے احادیث میں بہت ہی عبرت خیز اور درد انگیز اسلوب میں یتیموں کے حقوق کی نگہداشت پر لوگوں کو متوجہ کیا گیا ہے ،اور خود آیات قرآنی میں بھی یتیموں سے بدسلوکی کی مذمت ایسے دل پذیر اور اثر انگیز انداز پر فرمائی گئی ہے کہ دل تو دل ،پتھر کی سل بھی پگھل جائے ، یتیموں کے حقوق کی حفاظت کے سلسلہ میں اسلام کی جو خدمات رہی ہیں ، اس پر سید العلماء علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اپنے مخصوص اُسلوب میں بڑی جامعیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے ،آپ کا یہ اقتباس پڑھنے کے لائق ہے :

> آج دنیا کے شہر شہر میں یتیم خانے قائم ہیں ،مگر اگر یہ سوال کیا جائے : کیا محمد رسول اللہ ﷺ سے پہلے بھی یہ بد قسمت گروہ اس نعمت سے آشنا تھا ؟ تو تاریخ کی زبان سے جواب نفی میں ملے گا ،اسلام پہلا مذہب ہے جس نے اس مظلوم فرقہ کی دادرسی کی ،عرب پہلی سرزمین ہے جہاں کسی یتیم خانہ کی بنیاد پڑی اور اسلام کی حکومت دنیا کی پہلی حکومت ہے جس نے اس ذمہ داری کو محسوس کیا ، اور عرب ،مصر ،شام ،عراق ، ہندوستان ، جہاں راحت کے گھر بنائے ان کے وظیفے مقرر کئے ، مکتب قائم کئے ،جائدادیں وقف کیں اور دنیا میں ایک نئے انسٹی ٹیوٹ کی طرح ڈالی ، اور قانوناً اپنے قاضیوں کا یہ فرض قرار دیا کہ وہ بے والی و سرپرست یتیموں کے سرپرست ہوں ، ان کی جائدادوں کی نگرانی ، ان کے معاملات کی دیکھ بھال اور ان کی شادی بیاہ کا انتظام کریں اور یہی وہ دستور ہے جس کی پیروی آج یورپ کے ملکوں میں کی جاتی ہے ،اور لندن کے لارڈ میریا آرفنس کورٹ کے حکام مسلمان قاضیوں کے ان فرائض کی نقل کرتے ہیں ۔(۳)

(یتیموں سے متعلق فقہی احکام کے لئے ملاحظہ ہو : وصی ، ولایت ،زکوٰۃ ،اضحیہ وغیرہ)۔

(۱) ردالمحتار مع الرد ۹/۲۰۲ ،کتاب الحظر والاباحۃ
(۲) القاموس المحیط ۱۵۱۳
(۳) سیرۃ النبی ۲/۲۹۵

یَد (ہاتھ)

''ید'' کے اصل معنی ہاتھ کے ہیں، اگر کوئی شخص کسی کا ہاتھ کاٹ ڈالے، یا ایسی ضرب لگائے کہ ہاتھ شل ہو جائے، تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی، اگر پہلے سے ہاتھ شل ہو اور اسے ضائع کر دیا جائے تو ''حکومت عدل'' یعنی مناسب تاوان واجب ہوگا، جو معتبر اور اہل تجربہ کے نزدیک اس کا معاوضہ ہو سکتا ہو۔

(وضوء اور تیمم میں ہاتھ کا دھونا اور مسح کرنا فرض ہے، جس کا ذکر اپنی جگہ آچکا ہے، بعض کاموں میں دائیں ہاتھ کا استعمال مسنون ہے اور بعض کاموں میں بائیں ہاتھ کا استعمال تیمن اور استنجا کے تحت یہ احکام مذکور ہو چکے ہیں — ید کے ایک معنی قبضہ کے بھی ہیں، لفظ ''قبض'' کے ذیل میں یہ بحث بھی آچکی ہے)۔

یَرْبُوع

چوہے کی طرح کا ایک جانور جس کے اگلے دونوں ہاتھ چھوٹے اور پچھلی ٹانگیں بڑی اور دم لمبی ہوتی ہے (۱) چونکہ یہ حشرات الارض میں سے ہے، اس لئے اس کا کھانا حرام ہے، اور اس کے حرام ہونے پر فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے۔ (۲)

یَسار

یسار ''یسر'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی آسانی کے ہیں، مالی خوش حالی اور معاشی فارغ البالی انسان کے لئے سہولت کا باعث بنتی ہے، اسی مناسبت سے فقہاء کے یہاں بہتر مالی حالت کو یسار سے اور تنگ دستی کو ''عسر'' اور ''اعسار'' سے تعبیر کرتے ہیں، فقہاء نے نفقہ کے باب میں اس اصطلاح کا ذکر کیا ہے، یوں تو نفقہ کے سلسلہ میں متعدد مسائل یسار اور اعسار سے متعلق ہیں، لیکن خاص کر نفقۂ اقارب کے سلسلہ میں یہ مسئلہ خاص اہمیت کا حامل ہے، اور وہ یوں کہ اُصول یعنی ماں باپ اور ان سے اوپر کے لوگوں کا نفقہ یسار کی شرط پر واجب ہوتا ہے، اب یسار سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں، اول یہ کہ وہ اتنا صاحب ثروت ہو کہ اس کے لئے زکوٰۃ لینی حرام ہو جس کو علامہ تمرتاشی وغیرہ نے ''یسار فطرت'' سے تعبیر کیا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ مہینہ بھر کی ضرورت سے فاضل مال اس کے پاس موجود ہو، تیسرا قول یہ ہے کہ اس روز کی ضرورت سے فاضل مال اس کے پاس موجود ہو، بعض حضرات نے ان دونوں میں تطبیق پیدا کی ہے اور کہا ہے کہ یومیہ ضرورت سے فاضل ان لوگوں کے حق میں ہے جو کاریگر (محترف) ہوں یعنی یومیہ مزدوری اور اُجرت پر کام کیا کرتے ہیں، — فقہاء نے عام طور پر پہلے قول کو صحیح اور مفتی بہ قرار دیا ہے، (۳) لیکن خیال ہوتا ہے کہ تیسرا قول زیادہ مناسب حال ہے، کیونکہ بعض لوگ یومیہ مزدوری کے ذریعہ ایک بڑے خاندان کی کفالت کے اہل ہوتے ہیں، گو ان کے پاس اتنی رقم جمع نہیں ہو پاتی کہ زکوٰۃ ان کے لئے حرام قرار پائے۔ واللہ اعلم

(''یسار کا لفظ یمین'' کے مقابلہ میں بھی استعمال ہوتا ہے، یمین کے معنی دائیں ہاتھ کے اور یسار کے معنی بائیں ہاتھ کے ہیں، اکل اور استنجاء کے تحت کھانے اور استنجاء کے سلسلہ میں دائیں اور بائیں کے احکام کا فرق مذکور ہو چکا ہے)۔

یلملم

حدود حل سے باہر رہنے والے لوگ جب مکہ آئیں تو آتے ہوئے کچھ مخصوص و متعین مقام سے احرام باندھ کر آنا ضروری ہے، خود حدیث میں ان مقامات کا ذکر ہے ان کو میقات کہتے ہیں، یمن

(۱) معنی اور تصویر کے لئے دیکھئے المنجد ۹۳۰

(۲) درمختار مع الرد ۴۳۹/۱۰، (محقق نسخہ)، ھندیہ ۲۸۹/۵

(۳) ملخص از : درمختار و ردالمحتار ۵۱/۵-۳۵۰

والوں کو اور یمن کی سمت سے آنے والوں کے لئے آپ ﷺ نے یلملم کو میقات قرار دیا ہے، یہ مکہ سے جنوب میں تہامہ کی ایک پہاڑی ہے، اور فقہاء نے لکھا ہے کہ مکہ سے دو مرحلہ پر واقع ہے (۱) جدید پیائش کے مطابق مکہ سے اس کا فاصلہ ۱۳۰ کیلومیٹر ہے، (حج اور میقات کے ذیل میں اس کا ذکر آچکا ہے)۔

یمین

یمین کے اصل معنی قوت کے ہیں، اسی لئے دایاں ہاتھ کو" یمین" کہا جاتا ہے، قسم کے ذریعہ چونکہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا عزم پوری قوت کے ساتھ ظاہر کیا جاتا ہے، اسی مناسبت سے قسم کو" یمین" کہتے ہیں (۲) ــــ اصطلاح میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قوی ارادے کا اظہار" یمین" ہے، **عقد قوی به عزم الحالف علی الفعل او الترک** . (۳)

قسم کی مشروعیت

یمین یا قسم کے مشروع ہونے کی دلیل قرآن میں بھی ہے اور حدیث میں بھی، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ قسم کو مؤکد کرنے کے بعد نہ توڑو (نحل : ۹۱) بلکہ قرآن نے قسم کے احکام بھی بیان کئے ہیں اور قسم کی خلاف ورزی پر کفارہ واجب قرار دیا ہے (البقرۃ : ۲۲۵) نیز کتنے ہی مواقع پر خود اللہ تعالیٰ نے قسم کھائی ہے ــــ رسول اللہ ﷺ نے بھی متعدد مواقع پر قسم کھائی ہے، اور متعدد احادیث اس سلسلہ میں مروی ہیں، نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میں کسی بات کی قسم کھالیتا ہوں اور دوسری بات کو اس سے بہتر پاتا ہوں تو اس بہتر کام کو کر کے قسم توڑ لیتا ہوں۔ (۴)

اور علامہ ابن قدامہؒ نے اس پر اُمت کا اجماع نقل کیا ہے۔ (۵)

قسم کھانے کا حکم

قسم کھانا تو جائز ہے لیکن قسم کھانے میں افراط اور بات بات پر قسم کھانا کراہت سے خالی نہیں، خود اللہ تعالیٰ نے زیادہ قسم کھانے والوں کی مذمت فرمائی ہے (القلم : ۱۰) اور یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام نامی کو اپنی قسموں کے لئے کھلونا نہ بناؤ (البقرۃ : ۲۲۴) البتہ حسب ضرورت قسم کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی لئے اہل علم نے حکم کے اعتبار سے قسم کی پانچ صورتیں کی ہیں :

۱) واجب، اگر قسم کا مقصود کسی بے گناہ جان کو ہلاکت سے بچانا ہو تو اس موقع پر قسم کھانا واجب ہے، چنانچہ حضرت سوید بن حنظلہ ؓ سے مروی ہے کہ ہم لوگ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضری کے ارادہ سے نکلے، حضرت وائل ابن حجر ؓ بھی ہمارے ساتھ تھے، ان کے ایک دشمن نے ان کو پکڑ لیا، لوگ قسم کھانے سے کترا رہے تھے، لیکن میں نے قسم کھالی کہ میرے بھائی ہیں، اس طرح ان کی جان بچ گئی، ہم نے حضور ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نے سچ کہا کیونکہ ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے، المسلم اخو المسلم، (۶) ــــ راقم الحروف کا خیال ہے کہ عزت و آبرو کی حفاظت کے لئے بھی اس طرح کی قسم کھائی جاسکتی ہے، کیونکہ شریعت میں انسانی عصمت اور عزت و آبرو کی جو اہمیت ہے اس کے تحت فقہاء نے ان دونوں کو

---

(۱) البحر الرائق ۳۲۷/۲
(۲) ردالمحتار ۴۵/۳
(۳) درمختار علی ھامش الرد ۴۵/۳
(۴) بخاری و مسلم عن ابی موسیٰ، اللؤلؤ و المرجان ۱۶۲/۲
(۵) المغنی ۳۸۵/۹
(۶) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۱۳۳، باب من وری فی یمینہ

ایک ہی درجہ میں رکھا ہے۔

۲) مستحب، اگر دو مسلمانوں کے درمیان صلح کرانے کے لئے یا کسی مسلمان سے شر اور مضرت کو دور کرنے کے لئے قسم کھائی جائے تو یہ مستحب ہے۔

۳) مباح، کسی مباح چیز کے کرنے یا چھوڑنے کی قسم کھانا یا کسی سچی بات کی خبر دینے کے لئے قسم کھانا یا کسی بات کو مطابق واقعہ سمجھ کر قسم کھانا حالانکہ وہ خلاف واقعہ تھی، یہ سب صورتیں مباح قسم کی ہیں، اسی طرح اپنے جائز حقوق کو حاصل کرنے کے لئے قسم کھانا بھی مباح ہے۔

۴) مکروہ، کسی مکروہ کام کے کرنے یا مستحب کام کے نہ کرنے پر قسم کھانا مکروہ ہے، چنانچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کی مدد نہ کرنے کی قسم کھائی تھی، اللہ تعالیٰ نے اس قسم پر نکیر فرمائی۔ (النور: ۲۲)

۵) حرام، جھوٹی بات کی قسم یا معصیت کے ارتکاب یا کسی واجب کے ترک پر قسم کھانا حرام ہے، اللہ تعالیٰ نے ایسی جھوٹی قسم کھانے والوں کی مذمت فرمائی ہے (المجادلۃ: ۱۴) بلکہ خود جھوٹ کی حرمت صریح و صحیح نصوص سے ثابت ہے، اور اس پر امت کا اجماع و اتفاق ہے تو جھوٹی قسم تو بدرجۂ اولیٰ حرام ہوگی۔ (۱)

قَسم کی قِسمیں

اللہ تعالیٰ کے نام سے جو قسم کھائی جاتی ہے، اس کی تین قسمیں ہیں: یمین غموس، یمین منعقدہ اور یمین لغو۔

غموس کے اصل معنی ڈوبنے کے ہیں، اس قسم کے ذریعہ گویا انسان گناہ اور پھر دوزخ کی آگ میں اپنے آپ کو غرق کر لیتا ہے، اس لئے اس کو یمین غموس کہتے ہیں، (۲) گذرے ہوئے زمانہ یا موجودہ زمانہ کے بارے میں کسی واقعہ کے ہونے یا نہ ہونے کی بابت قصداً جھوٹی قسم کھانے کو یمین غموس کہتے ہیں (۳) ایسی قسم سے آدمی گنہ گار ہو جاتا ہے اور اس پر توبہ و استغفار واجب ہے، کفارۂ قسم اس صورت میں واجب نہیں (۴) یہی رائے مالکیہ (۵) اور حنابلہ کی ہے (۶) بلکہ اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے کہ اس قسم کا گناہ اتنا شدید ہے کہ سوائے توبہ کے کوئی عمل اس کا کفارہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اسی لئے احادیث و آیات میں ایسی قسم پر کفارہ کے وجوب کا ذکر نہیں، چنانچہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے صراحتاً مذکور ہے کہ قسم کی جن صورتوں میں کفارہ واجب نہیں ہوتا، ہم ان ہی میں یمین غموس کو شمار کرتے تھے (۷) — شوافع کے نزدیک یمین غموس میں بھی کفارہ واجب ہوتا ہے۔ (۸)

یمین منعقدہ

مستقبل کے بارے میں کسی ایسی بات کی قسم کھانا جو ممکنات میں سے ہو، یمین منعقدہ ہے، قسم مستقبل ہی سے متعلق ہو لیکن ایسی چیز کے بارے میں ہو جو ممکن نہیں، جیسے قسم کھایا کہ میں نہیں مرونگا یا کہے کہ سورج غروب نہیں ہوگا، تو پھر یہ یمین غموس سمجھی جائے گی، اگر

---

(۱) ملخص از: المغنی ۹/۳۸۹-۳۸۷
(۲) درمختار ۳/۴۷
(۳) بدائع الصنائع ۳/۳
(۴) درمختار و رد المحتار ۳/۴۷
(۵) الشرح الصغیر ۲/۲۰۴
(۶) المغنی ۹/۳۹۴
(۷) حوالۂ سابق
(۸) شرح مہذب ۱۸/۱۳

یمین منعقدہ کو پورا نہیں کیا تو کفارہ واجب ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، (۱) خود قرآن مجید نے ایسی قسم پر کفارہ واجب قرار دیا ہے (المائدہ : ۸۹) ـــ جس بات کی قسم کھائی تھی چاہے وہ بہتر عمل ہو یا گناہ کا کام ہو، کسی واجب کے کرنے کی قسم ہو یا کسی مباح یا مستحب کے ترک کرنے کی، قسم پوری نہ کرنے پر کفارہ واجب ہوگا، (۲) البتہ خدانخواستہ کسی گناہ کے ارتکاب جیسے زنا، قتل یا شراب پینے کی قسم کھائی تو کفارہ کے ساتھ ساتھ توبہ واستغفار کرنا بھی واجب ہے، (۳) اسے پورا کرنا چاہئے اور ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک قسم اس نے اپنی مرضی سے کھائی ہو یا جبر واکراہ کے تحت، خطاءً کھائی ہو یا بھول کر، بھول کر قسم کھانے سے مراد یہ ہے کہ قسم نہ کھانے کی قسم کھایا ہوا تھا، اتفاق سے یہ بات ذہن میں نہیں رہی اور قسم کھالی، اسی طرح قسم تو کھائی جانتے بوجھتے اور بلا اکراہ، لیکن جبر ودباؤ (اکراہ) کے تحت یا بھول کر یا غلطی سے اس کام کا ارتکاب ہوا، جس کے نہ کرنے کی قسم کھا رکھی تھی، تو اس صورت میں بھی حانث ہو جائے گا اور کفارہ واجب ہوگا، یہاں تک کہ اگر بے ہوشی اور جنون کی حالت میں اس کا ارتکاب کیا ہو جب بھی کفارہ ادا کرنا ہوگا، البتہ بے ہوشی یا جنون کی حالت میں قسم کھائی ہو تو اس کا اعتبار نہیں، (۴) مالکیہ کے نزدیک بھی نسیاناً، خطاءً اور اکراہاً قسم کھانے والے کی یمین منعقد ہو جاتی ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اکراہ ونسیان وغیرہ کی قسم منعقد نہیں ہوتی۔ (۵)

یمین لغو

یمین لغو سے مراد یہ ہے کہ گذرے ہوئے زمانہ کے بارے میں اپنی دانست میں سچ جانتے ہوئے کسی بات کے ہونے یا نہ ہونے کی قسم کھائی جائے حالانکہ وہ خلاف واقعہ ہو (۶) حنفیہ کے علاوہ یہی رائے مالکیہ اور حنابلہ کی بھی ہے، (۷) ـــ شوافع کے نزدیک یمین لغو کی صورت یہ ہے کہ بلاارادہ زبان پر قسم کے الفاظ جاری ہو جائیں (۸) یمین لغو کے حکم کے بارے میں اتفاق ہے کہ نہ اس کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا اور نہ وہ گنہ گار ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرما دیا ہے کہ یمین لغو پر مواخذہ نہیں ہوگا، **لایؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم**، (البقرۃ : ۲۲۵) لیکن ظاہر ہے کہ اس حکم کا اطلاق فقہاء کی اپنی اپنی رائے کے مطابق ہوگا، حنفیہ وغیرہ کے یہاں چونکہ یمین منعقد ہونے کے لئے قصد وارادہ ضروری ہے، اس لئے جس صورت کو شوافع یمین لغو کہتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک وہ صورت یمین منعقدہ کی ہے، اور اگر اس کو پورا نہ کیا جائے تو حنفیہ کی رائے پر کفارہ واجب ہوگا۔

قسم کا رُکن

اللہ کی قسم کا رُکن وہ کلام ہے جس کے ذریعہ قسم کھائی جائے، **فھو اللفظ الذی یستعمل فی الیمین باللہ تعالیٰ**۔ (۹) ـــ اس سے ظاہر ہے کہ یمین زبان کا فعل ہے صرف دل کا فعل نہیں، اگر انسان کسی بات کا ارادہ کرلے، لیکن زبان سے اس کا تکلم نہ کرے تو یمین منعقد نہیں ہوگی۔

یمین دو چیزوں سے مرکب ہوتی ہے ایک وہ کہ جس کی قسم کھائی جائے، اس کو "مقسم بہ" کہتے ہیں، اور دوسرے وہ بات کہ جس پر قسم کھائی جائے اس کو "مقسم علیہ" کہا جاتا ہے ـــ مقسم بہ

---

(۱) درمختار مع الرد ۳/۴۹، الشرح الصغیر ۲/۲۰۳، شرح مہذب ۱۸/۱۳، المغنی ۹/۳۹۲
(۲) بدائع الصنائع ۳/۱۷
(۳) حوالۂ سابق
(۴) دیکھئے: درمختار و ردالمحتار ۳/۵۰-۴۹
(۵) الشرح الصغیر ۲/۲۳۱، المغنی ۹/۹۲-۳۹۱
(۶) بدائع الصنائع ۳/۱۷
(۷) الشرح الصغیر ۲/۲۰۹، المغنی ۹/۳۹۳
(۸) شرح مہذب ۱۸/۱۲
(۹) بدائع الصنائع ۳/۵

یا تو اللہ تعالیٰ کا اسم ذات ہوگا یعنی اللہ کے لفظ سے قسم کھائی جائے گی، یا اللہ تعالیٰ کی اسم صفت سے، جیسے رحمٰن، وہ صفت اللہ ہی کی ذات کے ساتھ مخصوص ہو، جیسے خالق یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص نہ ہو، جیسے: کریم، حکیم، وغیرہ، بہرصورت یمین منعقد ہو جائے گی، کیونکہ گو بعض اسماء صفاتی میں غیر اللہ کو بھی مرد الینا ممکن ہے، لیکن چونکہ اللہ ہی کی قسم کھانے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کی قسم کھانا مراد ہے۔ (۱)

دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفتوں سے قسم کھائی جائے، یہ صفتیں تین طرح کی ہوسکتی ہیں: اول وہ جو عرف میں اللہ تعالیٰ کی ذات ہی کے لئے استعمال ہوتی ہوں جیسے اللہ کی عزت و جلال کی قسم، اللہ کی کبریائی کی قسم، یہ صورت یمین کی ہوگی۔

دوسری صفات وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کیلئے بھی بولی جاتی ہیں، اور غیر اللہ کے لئے بھی، یعنی دونوں ہی طریقوں پر اس کا استعمال برابر ہے، جیسے: اللہ کی قدرت، اللہ کی رضاء، اللہ کی محبت، ایسی صفتوں سے کھائی جانے والی قسم بھی معتبر ہے، البتہ بعض صفات کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ اس دائرہ میں آتی ہیں یا نہیں؟ جیسے: اللہ کی امانت، حنفیہ کے یہاں ظاہر روایت یہ ہے کہ اس کی بھی قسم کھائی جاسکتی ہے، امام طحاویؒ کے نزدیک اس سے یمین منعقد نہیں ہوگی۔

تیسری قسم کی صفات وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لئے بھی بولی جاتی ہیں اور غیر اللہ کے لئے بھی، لیکن غیر اللہ کیلئے ان صفات کا استعمال غالب ہے، جیسے: اللہ کے علم، رحمت، غضب، کلام وغیرہ کی قسم کھائی جائے، اس سے یمین منعقد نہیں ہوگی۔

کاسانی نے ان تفصیلات کا ذکر کرتے ہوئے ایک اصولی بات لکھی ہے کہ ان مسائل میں اصل حیثیت عرف کی ہے، عرف میں جس تعبیر اور جس صفت سے قسم مراد لی جاتی ہو اس سے قسم ہو جائے گی اور جن کے بارے میں عرف ایسا نہیں ہو اُن سے قسم نہیں ہوگی، چنانچہ فرماتے ہیں:

وعن مشائخنا من قال ماتعارفه الناس يمينا يكون يمينا الا ماوردالشرع بالنهي عنه ومالم يتعارفوه يمينا لايكون يمينا. (۲)

ہمارے مشائخ سے منقول ہے کہ جس بات کو لوگ عرف میں قسم کے طور پر کہتے ہوں اگر کوئی شخص کہے تو وہ قسم ہوگی، سوائے اس کے کہ شریعت نے اس کی ممانعت کی ہو، اور جس بات کو لوگ عرف میں قسم نہ سمجھتے ہوں وہ قسم نہ ہوگی۔

قرآن مجید کی قسم

جہاں تک قرآن مجید کی قسم کھانے کی بات ہے، تو فقہاء حنفیہ کی اصل رائے تو یہی ہے کہ اس سے قسم منعقد نہیں ہوگی (۳) لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس سے قسم منعقد ہو جاتی ہے (۴) ابن ہمامؒ نے لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ وغیرہ نے قرآن کی قسم غیر درست ہونے پر اس بات سے استدلال کیا ہے کہ اس طرح قسم کھانا متعارف نہیں، لیکن ہمارے زمانہ میں قرآن مجید سے قسم کھانا مروج و معروف ہے اس لئے قرآن کی قسم معتبر ہوگی۔ (۵)

غیر اللہ کی قسم

قسم بھی من جملہ حقوق اللہ کے ہے، اس لئے غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں، کسی پیغمبر، کسی بزرگ، ماں باپ، اولاد، کسی کی زندگی اور موت، یا کسی متبرک چیز جیسے کعبہ، زمزم، قبر وغیرہ کی قسم

(۱) بدائع الصنائع ۵/۳
(۲) حوالۂ سابق ۶/۳
(۳) هدايه مع الفتح ۲۹/۵
(۴) المغني ۳۹۹/۹، فتح القدير ۲۹/۵
(۵) فتح القدير ۲۹/۵

کھانا جائز نہیں مکروہ ہے، اور بالا جماع ایسی قسمیں غیر معتبر ہیں (۱) چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ طاغوت (معبودان باطل) اور اپنے آباء واجداد کی قسم نہ کھاؤ (۲) اور ایک موقعہ پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی کو قسم کھانی ہو تو اللہ کی قسم کھائے ورنہ نہیں کھائے (۳) خاموش رہے، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے کفر و شرک کیا (۴) —— اس لئے غیر اللہ کی قسم کھانے سے خوب اجتناب چاہئے، یہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔

...... ورنہ میں یہودی ہوں گا

اگر کوئی شخص اس طرح قسم کھائے کہ اگر میں فلاں کام نہ کروں تو یہودی ہوں گا یا عیسائی ہوں گا، تو کیا یہ قسم متصور ہوگی؟ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس سے یمین منعقد ہو جائے گی اور اگر اس نے قسم پوری نہیں کی تو قسم کا کفارہ واجب ہوگا، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک اس سے یمین منعقد نہیں ہوگی۔ (۵)

یمین منعقد ہونے کی شرطیں

یمین کے منعقد ہونے کیلئے کچھ شرطیں ہیں، ان میں سے بعض وہ ہیں جو قسم کھانے والے (حالف) سے متعلق ہیں، بعض اس کام سے متعلق ہیں جس کی قسم کھائی جائے، اس کو اصطلاح میں "محلوف علیہ" کہتے ہیں، اور بعض شرائط خود رکن یمین سے تعلق رکھتی ہیں۔

قسم کھانے والے سے متعلق شرط یہ ہے کہ وہ عاقل و بالغ اور مسلمان ہو، فاتر العقل نہ ہو، نابالغ کی بھی قسم کا اعتبار نہیں، گو ذی شعور ہو، اسی طرح حالت کفر کی بھی قسم غیر معتبر ہے (۶) —— جس بات پر قسم کھائی گئی ہے ضروری ہے کہ اس کا پایا جانا ممکن بھی ہو، مثلاً کسی ایسے شخص کے بارے میں جس کا انتقال ہو چکا ہو کہے کہ میں اسے قتل کر دوں گا یا گلاس کا پانی ختم ہو چکا ہو اور قسم کھائے کہ اس گلاس میں جو پانی ہے، میں اسے پیوں گا تو قسم معتبر نہیں ہوگی، البتہ اگر ایسی بات کی قسم کھائے جو عادۃً ممکن نہیں، لیکن فی نفسہ ممکن ہے مثلاً کوئی شخص آسمان چھونے کی قسم کھائے تو یہ معتبر ہے اور اس صورت میں موت سے پہلے پہلے کفارۂ قسم واجب ہوگا، کیونکہ آسمان کا چھونا گو عادۃً ممکن نہیں، لیکن ملائکہ اور انبیاء کے لئے اس کو من جانب اللہ واقع فرمایا گیا ہے، لہٰذا یہ اس کے فی نفسہ ممکن ہونے کی دلیل ہے، (۷) نیز یہ بھی ضروری ہے کہ اگر قسم کسی خاص وقت سے متعلق ہو تو اس وقت تک اس کا باقی رہنا ممکن ہو۔ (۸)

خود "رکن یمین" یعنی قسم کی عبارت سے متعلق شرط یہ ہے کہ وہ ایسے استثناء سے خالی ہو جو کلام ماسبق کو بے اثر کر دے، جیسے: کوئی شخص قسم کھا کر کہے: "انشاء اللہ، الا ماشاء اللہ، اگر اللہ نے میرے لئے اس کو آسان فرما دیا سوائے اس کے کہ مجھے دوسری بات بہتر محسوس ہو" اگر قسم کے ساتھ اس طرح کے مشروط فقرے کہے گئے تو یہ قسم معتبر نہیں ہوگی، البتہ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ قسم کھانے کے بعد متصلاً انشاء اللہ وغیرہ کہا جائے، اگر کوئی شخص قسم کھا کر خاموش ہو جائے اور کسی قدر وقفہ کے بعد انشاء اللہ کہے تو اس کا اعتبار نہیں۔ (۹)

مطلق اور مقید قسمیں

قسم کسی وقت یا مدت سے متعلق ہو یا نہ ہو، اس لحاظ سے اس

---

(۱) الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۳۸۷/۳
(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۱۰۹، باب النهی ان یحلف بغیر اللہ
(۳) دیکھئے: نصب الرایہ ۲۹۵/۳، بحوالہ صحاح ستہ
(۴) ترمذی ۲۸۰/۱، ابواب النذور والایمان
(۵) المغنی ۴۰۰/۹
(۶) بدائع الصنائع ۱۱/۳
(۷) بدائع الصنائع ۱۲/۳-۱۱
(۸) حوالۂ سابق
(۹) حوالۂ سابق ۱۵/۳

کی دو قسمیں ہیں: مطلق اور مقید، مطلق یہ ہے کہ قسم میں کسی وقت یا مدت کی قید نہیں لگائی گئی ہو، ایسی قسم اگر اثباتی نوعیت کی ہو جیسے کہے کہ خدا کی قسم میں یہ روٹی ضرور ہی کھاؤں گا، تو جب تک قسم کھانے والا موجود ہو اور وہ شئی موجود ہو جس پر قسم کھائی گئی ہو وہ حانث نہیں ہوگا، اگر قسم کھانے والا فوت ہو جائے یا وہ شئی ضائع ہو جائے جس کے بارے میں قسم کھائی گئی تھی، تو وہ حانث ہو جائے گا اور کفارہ ادا کرنا پڑے گا —— اگر اسی طرح قسم کسی منفی بات پر کھائی، مثلاً یوں کہا: "خدا کی قسم میں روٹی نہیں کھاؤنگا" ایسی صورت میں قسم کھانے والا اور وہ شئی جس کے بارے میں قسم کھائی تھی، ان میں سے کوئی ایک ہلاک وضائع ہو جائے تو اب وہ حانث نہیں ہوگا۔ (۱)

اگر وقت وزمانہ کی قید کے ساتھ قسم کھائی گئی ہو، جیسے کہے کہ: "میں آج یہ روٹی کھا کر رہونگا" تو جب تک حالف اور محلوف علیہ موجود ہوں اور مقررہ وقت باقی ہو وہ حانث نہیں ہوگا، اگر وقت گذر جائے اور یہ دونوں باقی ہوں تو بالاتفاق وہ حانث ہو جائے گا، اگر قسم کھانے والا باقی ہو، وقت بھی باقی ہو، لیکن جس چیز کی بابت قسم کھائی تھی وہ چیز باقی نہیں رہی، تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول پر اس کی قسم باطل اور کالعدم ہو جائے گی اور اس قسم کا کوئی اثر ہی مرتب نہیں ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قسم باقی رہے گی اور وقت مقررہ گذرنے کے بعد وہ حانث ہو جائے گا۔

یمین فور اور اس کا حکم

موقت یعنی وقت کی قید کے ساتھ کھائی جانے والی قسم کی ایک اور صورت ہے جسے "یمین فور" کہتے ہیں، پہلی بار امام ابوحنیفہؒ نے قسم کی اس خاص صورت کو واضح فرمایا ہے جسے عام طور پر فقہاء نے تحسین کی نظر سے دیکھا ہے، یمین فور سے مراد یہ ہے کہ قسم میں تو کسی وقت کی صراحت نہ ہو لیکن دلالت حال اور قرائن سے اندازہ ہوتا ہو کہ اس قسم کا تعلق فی الفور کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے سے ہے، جیسے: ایک شخص نے کسی کو کھانے پر بلایا اور اس نے کہا: "بخدا! میں کھانا نہیں کھاؤں گا" تو گو بظاہر یہ مطلق نہ کھانے کی قسم ہے، لیکن اگر وہ شخص تھوڑی دیر کے بعد کھائے یا اپنے گھر جا کر کھائے تو حانث نہیں ہوگا اور سمجھا جائے گا کہ یہ قسم اس کھانے سے متعلق تھی جس پر اس کو مدعو کیا گیا تھا۔ (۲)

یمین کی ایک اور صورت

یمین کا اصل مقصد کسی حلال یا جائز چیز کو اپنے لئے ممنوع کرنے کا قوی عزم ہوتا ہے، اسی لئے اگر کوئی شخص کسی جائز چیز کو کسی مشکل اور آدمی پر دشوار گذرنے والی شرط کے ساتھ مشروط کردے تو اس کو بھی فقہاء کی اصطلاح میں یمین ہی کہتے ہیں، جیسے کوئی شخص کہے "کہ اگر میں فلاں چیز کھاؤں تو مجھ پر روزہ ہے یا میری بیوی کو طلاق ہو جائے" —— یہ شرط دو قسم کی ہو سکتی ہے یا تو وہ عبادت اور تقرب الی اللہ والے افعال کے قبیل سے ہو، جیسے: نماز، روزہ، حج وعمرہ، قربانی وصدقہ، ایسی صورت میں اگر وہ اپنی شرط کو پورا نہ کر پائے تو جو اس نے ارادہ کیا تھا اس کو ادا کرنا ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی کار قربت سے قسم کو متعلق نہ کیا ہو، جیسے: طلاق، اس صورت میں اگر اس نے اپنی قسم کی خلاف ورزی کی، یا قسم کی خلاف ورزی ہوئی تو طلاق واقع ہو جائے گی، جیسے کہا کہ اگر میں اس مکان میں داخل ہوا تو تم کو طلاق، اور وہ مکان میں داخل ہو گیا، یا اپنی بیوی سے کہا: اگر تم داخل ہوئی تو تم کو طلاق، یا کسی اور شخص کے داخل ہونے سے طلاق کو متعلق کر دیا اور وہ شخص داخل ہو گیا، ان تمام صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

جو شرطیں اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے سے متعلق اوپر ذکر کی گئی ہیں وہی شرطیں اس یمین سے بھی متعلق ہیں، کہ جو شرط ہو وہ مستقبل

---

(۱) بدائع الصنائع ۳/۲

(۲) حوالۂ سابق ۳/۱۳

سے متعلق ہو، ابھی موجود نہ ہو، جیسے کوئی شخص کہے کہ "اگر آسمان ہمارے اوپر ہو تو تم کو طلاق" تو یہ شرط غیر معتبر ہوگی، اور طلاق فوراً واقع ہو جائے گی، مستقبل میں اس شرط کا پایا جانا ممکن بھی ہو، اگر ممکن نہ ہو تو یمین غیر معتبر ہوگی، جیسے: کوئی شخص کہے کہ اگر سوئی کے ناکہ میں اونٹنی داخل ہو جائے تو تم کو طلاق، تو یہ یمین غیر معتبر ہوگی اور طلاق واقع نہیں ہوگی، اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ یمین کے ساتھ متصلاً ایسا استثنائی کلمہ داخل نہ کیا گیا ہو جو اس طلاق کو بے اثر کردے، جیسے یوں کہے "اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو انشاء اللہ تم پر طلاق واقع ہو" اس فقرہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

البتہ چونکہ بنیادی طور پر یمین کی یہ صورت طلاق سے متعلق ہے، اس لے یہ بات ضروری ہوگی کہ اس یمین کا تکلم کرنے والا شرعاً طلاق دینے کا اہل ہو اور اس کی طلاق معتبر مانی جاتی ہو، نیز جس کو اس نے طلاق کا مخاطب بنایا ہے وہ اس مرد کے حق میں طلاق کا محل بن سکتی ہو، (۱) —— (تفصیل کیلئے خود لفظ طلاق ملاحظہ کیا جاسکتا ہے)۔

قسم کا کفارہ

اگر کوئی شخص قسم کھائے اور حانث ہو جائے یعنی اس کو پوری نہ کر پائے تو اس پر کفارہ واجب ہوتا ہے، قرآن مجید نے خود اس کفارہ کی تفصیل ذکر کی ہے، ارشاد ہے:

> اللہ تعالیٰ یمین لغو پر تمہارا مواخذہ نہیں فرمائیں گے، لیکن جس قسم کا تم ارادہ کرو گے اس کے بارے میں تمہاری پکڑ ہوگی، اس کا کفارہ یہ ہے کہ وہ اوسط درجے کا کھانا جو تم اپنے اہل خانہ کو کھلاتے ہو، دس مسکینوں کو کھلایا جائے، یا ان کو کپڑا پہنایا جائے یا ایک غلام آزاد کیا جائے، جو شخص اس کی گنجائش نہ پاتا ہو تو وہ تین دنوں کے روزے رکھے، اگر تم قسم کھاؤ تو یہ تمہارے قسم کا کفارہ ہے، اور اپنے قسموں کی حفاظت کرو، اللہ تعالیٰ اسی طرح تمہارے لئے اپنے احکام بیان کرتے ہیں تاکہ تم خدا کے شکر گذار بنو۔ (المائدہ : ۸۹)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنی قسم کو پوری نہ کر پائے تو اس پر کفارہ کی ادائیگی واجب ہے، اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ کفارہ کی پہلی تین صورتیں —— مسکینوں کو کھانا کھلانا، کپڑے پہنانا اور غلام آزاد کرنا —— میں سے کسی بھی صورت کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے، لیکن اگر ان میں سے کوئی بھی کفارہ ادا نہ کرسکتا ہو تو اب اسے روزوں کے ذریعے کفارہ ادا کرنے کی اجازت ہوگی، اور اگر ان میں سے کسی پر قادر ہو تو روزہ رکھنا کافی نہیں ہوگا، ان ساری باتوں پر قریب قریب فقہاء متفق ہیں، البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ تین روزے مسلسل رکھے جائیں گے یا یکے بعد دیگرے؟ حنفیہ کے یہاں مسلسل رکھے جائیں گے، انہوں نے اس کو کفارۂ ظہار پر قیاس کیا ہے اور اس امر کو بھی پیش نظر رکھا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں تین روزوں کے ساتھ مسلسل (فصیام ثلثة ایام متتابعات) کی قید لگائی گئی ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ آیت میں مطلق تین روزے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے مسلسل ان روزوں کا رکھنا ضروری نہیں۔ (۲)

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ مالی کفارہ سے روزہ یعنی بدنی کفارہ کی طرف منتقل ہونے کیلئے کس وقت کا فقر معتبر ہے؟ حنفیہ کے نزدیک جس وقت کفارہ ادا کرنے کا ارادہ کیا، اگر اس وقت مالی کفارہ ادا کرنے پر قادر نہیں تھا تو اس کیلئے روزہ رکھ کر کفارہ ادا کرنے کی گنجائش ہے، اور حنابلہ کے نزدیک یہ اجازت اس وقت

(۱) ملخص از: بدائع الصنائع ۳۰/۳-۳۱

(۲) فتح القدیر ۸۱/۵

ہے، جب کہ حانث ہونے کے وقت ہی وہ کفارۂ مالی ادا کرنے کے لائق نہ ہو، اگر ایک شخص حانث ہونے کے وقت کفارۂ مالی ادا کرنے پر قادر تھا لیکن اس نے تاخیر کی یہاں تک کہ اب کفارۂ مالی ادا کرنے کے لائق نہیں رہا، تو حنابلہ کے نزدیک اب روزے رکھنا کافی نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک روزہ رکھنے کی گنجائش ہے، یہی رائے مالکیہ اور شوافع کی بھی ہے۔(۱)

حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کرے یا بعد میں؟

کفارہ کی ادائیگی کے سلسلہ میں اس بابت اختلاف ہے کہ حانث ہونے سے پہلے ہی کفارہ ادا کردینا کافی ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک پہلے کفارہ ادا کرنا درست نہیں، اگر حانث ہونے سے پہلے ہی کفارہ ادا کردیا تو یہ کافی نہیں ہوگا: اس لئے کہ کفارہ کا سبب حانث ہونا ہے، تو جب تک کسی چیز کے واجب ہونے کا سبب ہی نہ پایا جائے اس کی ادائیگی کیوں کر درست ہوسکتی ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک، حانث ہونے سے پہلے بھی کفارہ کا ادا کردینا کافی ہے(۲) کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم کسی چیز کی قسم کھاؤ اور دوسری بات کو اس سے بہتر پاؤ تو قسم کا کفارہ ادا کردو اور جسے بہتر سمجھتے ہو اُسے کر گزرو(۳) حنفیہ کا خیال ہے کہ اس حدیث میں ترتیب بتلانا مقصود نہیں کہ پہلے کفارہ ادا کرو پھر قسم کی خلاف ورزی کرو، بلکہ مقصود صرف اس قدر ہے کہ ایسی قسم پر اصرار نہ کیا جائے، چنانچہ یہ روایت ابوداؤد میں بھی نقل کی گئی ہے، اور اس میں فرمایا گیا ہے کہ جس بات کو بہتر سمجھتے ہو اسے کرلو اور قسم کا کفارہ ادا کردو(۴) یعنی قسم توڑنے کا ذکر پہلے ہے، اور کفارہ ادا کرنے کا ذکر بعد میں۔

مسکینوں کو کھانا کھلانا

دس مسکینوں کو کھانا کھلانے کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں: ایک یہ کہ ان کو دو وقت دوپہر اور شب میں اتنا کھانا کھلا دیا جائے کہ آسودہ ہوجائیں، کھانے کا مالک بنانا حنفیہ کے یہاں ضروری نہیں، اگر بطور اباحت کھانا کھلا دیا تو یہ بھی کافی ہے اور مالک بنادے تو یہ بھی درست ہے(۵) اگر ایک وقت کا کھانا کھلادے اور ایک وقت کے کھانے کی قیمت ادا کردے تو یہ بھی درست ہے، البتہ یہ درست نہیں کہ مثلاً ایک فقیر کو دن کا کھانا کھلائے اور دوسرے فقیر کو رات کا کھانا(۶) اگر بجائے کھانا کھلانے کے غلہ دینا چاہے تو حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں وہی اختلاف ہے جو اختلاف صدقۃ الفطر کے سلسلہ میں ہے کہ حنفیہ کے نزدیک فی کس نصف صاع (۱؍۵۹۰ء۱ کیلوگرام) گیہوں ادا کرنا کافی ہوگا، اور شوافع وغیرہ کے نزدیک ایک صاع (۳؍۱۸۰ء۳ کیلوگرام) ادا کرنا ضروری ہے۔

اس طرح کا حیلہ کرنا کہ کسی فقیر کو کھانا دیا جائے پھر اس سے واپس لیا جائے پھر دوبارہ اسے دیا جائے یہاں تک کہ دس دفعہ لین دین کیا جائے تاکہ یہی کھانا دس مسکینوں کے کھانے کے قائم مقام ہوجائے، جائز نہیں اور اس سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔(۷)

مسکینوں کے لئے کپڑوں کا انتظام

اگر کفارہ کے طور پر کپڑے دینے ہوں تو کتنے کپڑے کافی ہوں گے؟ اس سلسلے میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ کم سے کم ایسا کپڑا ہونا چاہئے جو عمومی طور پر بدن کو ڈھانپ دے، صاحب ہدایہ نے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے۔(۸)

---

(۱) دیکھئے فتح القدیر ۸۳/۵، الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۳/۹۱-۳۹۰ (۲) کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۸۰/۲

(۳) بخاری، حدیث نمبر ۶۷۲۲ و مسلم، حدیث نمبر ۴۳۸۲، عن عبد الرحمن بن سمرۃ

(۴) ابوداؤد، حدیث نمبر ۳۲۷۷، باب الحنث اذا کان خیراً۔ (۵) ردالمحتار ۶۱/۳

(۶) حوالۂ سابق (۷) حوالۂ سابق

(۸) ہدایہ مع الفتح ۸۴/۵

ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ اگر اتنا کپڑا دیا جائے کہ جس سے نماز درست ہوجائے جیسے مرد کو صرف پائجامہ یا لنگی دے دی جائے تو یہ بھی کافی ہے، یہ قول امام محمدؒ کی طرف منسوب ہے(۱) البتہ ایک ہی کپڑا دیا جائے لیکن مقصود کپڑا دینا نہ ہو بلکہ دو وقت کے کھانے کی قیمت کپڑے کی شکل میں ادا کرنا چاہتا ہو اور واقعی وہ کپڑا اس قیمت کا ہو تو یہ کافی ہوجائے گا۔(۲)

یہ بات بھی درست ہے کہ ایک ساتھ دس مسکینوں کو کھانا کھلا دیا جائے یا کپڑا دے دیا جائے، اور یہ بات بھی درست ہے کہ ایک سے زیادہ دنوں میں دس مسکینوں کو کھانا کھلانے یا کپڑا پہنانے کا کفارہ ادا کیا جائے۔(۳)

اگر کوئی چیز اپنے اوپر حرام کرلے؟

اگر کسی شخص نے قسم کے الفاظ تو استعمال نہیں کئے لیکن کسی جائز چیز کو اپنے اوپر حرام کرلیا، جیسے کہے کہ" مجھ پر یہ کپڑا یا یہ کھانا حرام ہے" تو اس کی وجہ سے وہ شئی تو اس پر حرام نہ ہوگی اور اس کے لئے اس کا استعمال جائز اور حلال ہوگا، البتہ اگر اس حرام کی ہوئی چیز کو استعمال کرے تو کفارۂ قسم ادا کرنا ہوگا۔(۴)

قسم کھانے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا یا کھلانے والے کی؟

قسم اور یمین کے سلسلہ میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے شخص سے قسم کھلائی خواہ اپنے طور پر یا قاضی کے واسطہ سے، قسم کھانے والا ظاہری معنی مراد لینے کے بجائے ایسا معنی مراد لے جو قسم کھلانے والا کے منشاء کے خلاف ہو، جیسے چھت کہے اور آسمان مراد لے، فرش سے زمین اور لباس سے رات مراد لے، تو کیا قسم کھانے والے کی نیت معتبر ہوگی؟ اس سلسلہ میں فقہاء نے تفصیل کی ہے، اگر قسم کھانے والا ظالم ہے اور قسم لینے والا مظلوم، تو قسم لینے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا تا کہ اس کی دادرسی ہوسکے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قسم میں قسم کھلانے والے کی نیت معتبر ہوگی، **الیمین علی نیة المستحلف** (۵) یہی امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے(۶) اور ابن قدامہؒ نے یہی قول امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا نقل کیا ہے، اور لکھا ہے کہ ہمیں اس میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں۔(۷)

دوسری صورت یہ ہے کہ قسم لینے والا ظالم ہو اور قسم کھانے والا مظلوم، ایسی صورت میں قسم کھانے والے کی نیت معتبر ہوگی (۸) — تیسری صورت یہ ہے کہ قسم کھانے والا نہ ظالم ہے اور نہ مظلوم، امام احمدؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس صورت میں بھی قسم کھانے والے کی نیت معتبر ہوگی، ابن قدامہؒ کہتے ہیں کہ یہی رائے امام شافعیؒ کی ہے اور اس مسئلہ میں کسی فقیہ کا اختلاف ہمارے علم میں نہیں۔(۹)

تاہم علامہ کاسانی نے ایک اہم بات پر متنبہ فرمایا ہے کہ قسم کھانے والے کی نیت کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کا تعلق اس قسم سے ہے جو زمانہ گذشتہ سے متعلق ہو، اگر مستقبل سے متعلق قسم کھائی جائے تو قسم کھانے والے کی نیت معتبر ہوگی، اس لئے کہ وہ اس یمین کا عاقد ہے، اور کوئی بھی عقد عاقد ہی کی نیت سے متعلق ہوتا ہے۔(۱۰) (قاضی کے ملزم سے قسم لینے کے سلسلہ میں ملاحظہ ہو:

(۱) فتح القدیر ۸۲/۵
(۲) ہدایۃ مع الفتح ۸۲/۵، درمختار ۶۱/۳
(۳) درمختار ۶۱/۳
(۴) ہدایۃ مع الفتح ۸۷/۳
(۵) مسلم عن ابی ہریرۃ، حدیث نمبر ۴۲۸۳
(۶) بدائع الصنائع ۲۰/۳
(۷) المغنی ۴۲۱/۹
(۸) بدائع الصنائع ۲۰/۳، المغنی ۴۲۰/۹
(۹) المغنی ۴۲۱/۹
(۱۰) بدائع الصنائع ۲۱/۳

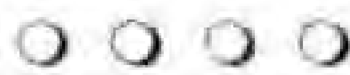
''استحلاف اورنکول'')۔

یوم

''دن'' کے لئے عربی زبان میں دو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، ان میں سے ''نہار'' کا لفظ تو خاص طور پر دن کی سفیدی کے لئے بولا جاتا ہے، اور یوم کا لفظ کبھی اس معنی میں اور کبھی مطلقاً وقت کے معنی میں، ویسے مشہور یہ ہے کہ یوم صبح صادق کے طلوع ہونے سے غروب آفتاب تک کا وقت ہے اور نہار سورج نکلنے سے سورج ڈوبنے تک کا وقت، اس پر تو اتفاق ہے کہ یوم کا لفظ کبھی خاص دن کے معنی میں ہوتا ہے اور کبھی مطلق وقت کے معنی میں، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کیا یہ لفظ ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے، اور یہ دونوں ہی معنی اس کے حقیقی معنی میں ہیں، یا حقیقی معنی دن ہے، اور مجازاً مطلقاً وقت کے لئے بھی بول دیا جاتا ہے؟ چونکہ عربی زبان میں کسی لفظ کا دو معنوں میں مشترک ہونا بہتر نہیں سمجھا گیا ہے، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ مطلق وقت کے معنی کو مجازی قرار دینا بہتر ہے۔

اگر یوم کے ساتھ کوئی ایسا فعل ذکر کیا جائے جو اس بات کا تقاضہ کرتا ہو کہ یہاں اس سے مطلق وقت کا معنی مراد ہے یا دن کا، تو پھر اس قرینہ کے مطابق ہی اس کا معنی متعین ہوگا، لیکن اگر اس کے معنی متعین کرنے کے لئے کوئی خاص قرینہ موجود نہ ہو، تو پھر اصولیین نے ایک قاعدہ یہ مقرر کیا ہے، کہ اگر اس کی نسبت فعل ممتد کی طرف ہو تو اس سے خاص دن کا معنی مراد ہوگا، اور اگر فعل غیر ممتد کی طرف ہو تو مطلق وقت کے معنی ہوں گے، فعل ممتد سے مراد ایسا فعل ہے جس کی کوئی مدت متعین کی جا سکے، جیسے چلنا، روزہ رکھنا، سواری کرنا، طلاق کا اختیار وغیرہ، غیر ممتد سے ایسے افعال مراد ہیں جس کی انجام دہی میں کوئی مدت صرف نہ ہوتی ہو، اور اس لئے اس کے لئے کوئی مدت بیان کرنا ممکن نہ ہو، جیسے طلاق، عقد نکاح وغیرہ، مثلاً کہا جائے، انت طالق یوم اتزوجک ، تجھے طلاق، جس دن میں تم سے نکاح کروں، یہاں یوم مطلق وقت کے معنی میں ہوگا، لہذا نکاح رات میں بھی کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر کہے: امرک بیدک یوم یقدم فلان ، یعنی جس دن فلاں شخص آئے اپنے آپ پر طلاق واقع کرنے کا اختیار ہوگا، یہاں ''یوم'' خاص دن کے معنی میں ہے، اگر مذکورہ شخص رات میں آئے تو عورت کو اپنے آپ پر طلاق واقع کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا۔

ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ یوم سے متعلق دو فعل ذکر کئے جاتے ہیں، ایک وہ فعل جو یوم کے بعد آتا ہے، اور اس کا مضاف الیہ بنتا ہے، دوسرا وہ فعل جو یوم سے پہلے آتا ہے، اور یوم کی حیثیت اس کے لئے ظرف کی ہوتی ہے، جیسے: انت طالق یوم اتزوجک ، اس میں یوم سے پہلے طلاق کا ذکر ہے، یوم اس کا ظرف ہے، اور طلاق اس کے لئے مظروف، اور اتزوجک جو یوم کے بعد مذکور ہے، اس کا مضاف الیہ، اب اگر یہ دونوں فعل ممتد ہوں، تو ظاہر ہے کہ دن کے معنی مراد ہوں گے، اور دونوں غیر ممتد ہوں تو مطلق وقت کا معنی مراد ہوگا، لیکن اگر ان میں سے ایک ممتد اور دوسرا غیر ممتد ہو تو یوم کے معنی میں کس کی رعایت ہوگی؟ اس سلسلہ میں راجح رائے یہ ہے کہ مظروف کا اعتبار ہوگا، یعنی اگر مظروف ممتد ہو تو دن کے معنی ہوں گے اور غیر ممتد ہو تو مطلقاً وقت کے معنی۔ (۱)



(۱) یہ پوری بحث در مختار و رد المحتار ۲۹/۴-۲۹۱، (بتحقیق : شیخ عادل ، شیخ علی معوض) سے ملخص ہے۔

فہرست مراجع

تفسیر و قرآنیات

نمبر شمار	نام کتاب	نام مصنف	المتوفی
۱	احکام القرآن للجصاص	ابوبکر جصاص رازی	۳۷۰ھ
۲	احکام القرآن لابن عربی	ابوبکر محمد بن عبداللہ ابن عربی	۵۴۳ھ
۳	احکام القرآن	زیرنگرانی: مولانا اشرف علی تھانویؒ	
۴	الاتقان فی علوم القرآن	امام جلال الدین سیوطی	۹۱۱ھ
۵	اصول التفسیر	ابن تیمیہ	
۶	اضواء البیان	محمد امین بن محمد مختار شنقیطی	
۷	بیضاوی	قاضی ناصر الدین بیضاوی	۵۸۵ھ
۸	البرہان فی علوم القرآن	امام بدرالدین زرکشی	۷۹۴ھ
۹	التفسیر المنیر	ڈاکٹر وہبہ زحیلی حفظہ اللہ	
۱۰	تفسیر ابن کثیر	شیخ محمد علی صابونی	۷۷۴ھ
۱۱	تفسیر کبیر	علامہ فخر الدین رازی	۶۰۶ھ
۱۲	تفسیر مظہری	علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ	۱۲۲۵ھ
۱۳	تفسیر طبری	محمد بن جریر طبری	۳۱۰ھ
۱۴	ترجمان القرآن	مولانا ابوالکلام آزاد	
۱۵	الجامع لاحکام القرآن	ابوعبداللہ قرطبی	۶۷۱ھ
۱۶	حاشیہ صاوی	شیخ احمد صاوی مالکی	
۱۷	الدر المنثور	علامہ جلال الدین سیوطی	۹۱۰ھ
۱۸	روائع البیان	شیخ محمد علی صابونی	۷۷۴ھ

۱۹	روح المعانی	علامہ محمود آلوسی	۱۲۷۰ھ
۲۰	شیخ زادہ	محی الدین شیخ زادہ	
۲۱	صفوۃ التفاسیر	شیخ محمد علی صابونی	۷۷۴ھ
۲۲	الفلسفۃ القرآنیۃ	شیخ محمد علی صابونی	۷۷۴ھ
۲۳	الفوز الکبیر	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	۱۱۷۶ھ
۲۴	المنار	علامہ محمد رشید رضاء	۱۹۳۵ھ
۲۵	مدارک التنزیل	ابو عبداللہ نسفی	۷۱۰ھ
۲۶	معالم التنزیل	ابو محمد الحسن بن مسعود بغوی	۵۱۶ھ
۲۷	مختصر تفسیر ابن کثیر	شیخ محمد علی صابونی	۷۷۴ھ

حدیث و اصول حدیث

۲۸	معارف القرآن	مفتی محمد شفیع صاحبؒ	
۲۹	کشاف	علامہ جار اللہ زمخشری	۵۳۸ھ
۱	اتحاف سادۃ المتقین	ابو فیض محمد بن الزبیدی الشہیر بمرتضی الحسینی	
۲	ارشاد الساری	علی بن احمد بن علی قسطلانی	
۳	ابن ماجہ	محمد بن یزید الربعی ابن ماجہ	۲۷۳ھ
۴	ابوداؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵ھ
۵	الادب المفرد	ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری	۲۵۶ھ
۶	الفیۃ مصطلح الحدیث	عبدالرحیم بن الحسینی عراقی	۸۰۶ھ
۷	آثار السنن	محمد بن علی نیموی	
۸	انجاح الحاجۃ علی ابن ماجہ	علامہ عبدالغنی دہلوی	
۹	المغنی عن حمل الاسفار فی الأسفار	علامہ ابوالفضل عبدالرحیم حسینی عراقی	۸۰۶ھ
۱۰	احیاء علوم الدین	ابو حامد محمد بن محمد غزالی	۵۰۵ھ
۱۱	اشعۃ اللمعات	عبدالحق ابن سیف الدین دہلوی	۱۰۵۲ھ
۱۲	اوجز المسالک	شیخ الحدیث محمد زکریا سہارنپوری	

۱۳	بذل المجہود	خلیل احمد سہارنپوری	۱۳۴۶ھ
۱۴	بخاری	ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری	۲۵۶ھ
۱۵	بلوغ الامانی علی الفتح الربانی	احمد عبدالرحمن البنا	
۱۶	التعلیق الصبیح	مولانا محمد ادریس کاندھلوی	
۱۷	تذکرۃ الموضوعات	جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی	
۱۸	التقیید والایضاح (شرح مقدمہ ابن صلاح)	زین الدین عبدالرحیم بن حسینی عراقی	
۱۹	تدریب الراوی	جلال الدین عبدالرحمن بن ابوبکر سیوطی	۹۱۱ھ
۲۰	تنویر الحوالک	ابن غرور محمد مکی	
۲۱	تذکرۃ الحفاظ	ابن عبداللہ محمد بن احمد ذہبی	۷۴۸ھ
۲۲	تلخیص الحبیر	أحمد بن علی بن محمد ابن الحجر عسقلانی	۸۵۲ھ
۲۳	الترغیب والترہیب	ابومحمد عبدالعظیم بن عبدالقوی منذری	۵۸۱ھ
۲۴	تعلیق الاعظمی علی ابن ماجہ	ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی	
۲۵	سنن ترمذی	ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی	۳۰۳ھ
۲۶	تہذیب التہذیب	احمد بن علی ابن الحجر عسقلانی	۸۵۳ھ
۲۷	جمع الوسائل		
۲۸	الجوہر النقی الرد علی البیہقی	علی بن عثمان بن ترکمانی	۷۵۰ھ
۲۹	الجامع الصغیر	محمد عبدالرؤف بن تاج العارفین مناوی	۱۰۳۱ھ
۳۰	جامع مسانید ابی حنیفہ	ابوالمؤید محمد بن محمود خوارزمی	۶۶۵ھ
۳۱	الاجوبۃ الفاضلۃ	محمد عبدالحی لکھنوی	
۳۲	جامع العلوم والحکم	زین الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن احمد حنبلی	۷۹۵ھ
۳۳	جامع الوصول	امام مجد الدین المبارک بن محمد ابن الاثیر جزری	۶۰۶ھ
۳۴	جمع الفوائد	محمد بن محمد سلیمان الردوانی مغربی	۱۰۹۴ھ
۳۵	حاشیۃ عبدالقدوس بن محمد بن نذیر علی مجمع البحرین	عبدالقدوس بن محمد نذیر	
۳۶	مسند دیلمی	شیرویہ بن شہردار دیلمی	۵۰۹ھ

۳۷	سنن دارقطنی	ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی	۳۸۵ھ
۳۸	الدر المنثور	جلال الدین عبدالرحمن ابوبکر سیوطی	۹۱۱ھ
۳۹	الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ	احمد بن علی بن الحجر عسقلانی	۸۵۲ھ
۴۰	الرسالۃ	امام محمد بن ادریس شافعی	۲۰۴ھ
۴۱	الرفع والتکمیل	امام ابی الحسنات محمد عبدالحی لکھنوی	۱۳۰۴ھ
۴۲	ریاض الصالحین	ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی	۶۷۶ھ
۴۳	سنن الدارمی	ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمن دارمی	۲۵۵ھ
۴۴	سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ	ناصر الدین البانی	۱۴ھ
۴۵	سنن بیہقی	ابوبکر احمد بن الحسین بیہقی	۴۵۸ھ
۴۶	سبل السلام	محمد بن اسماعیل یمنی صنعانی	۱۱۸۲ھ
۴۷	شرح الزرقانی علی المؤطا	ابوعبداللہ محمد بن عبدالباقی زرقانی	۱۱۲۲ھ
۴۸	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الازدی طحاوی	۳۲۱ھ
۴۹	شرح نووی علی صحیح مسلم	یحییٰ بن شرف نووی	۶۷۶ھ
۵۰	شرح السنۃ	ابی محمد الحسین بن مسعود بغوی	۵۱۶ھ
۵۱	شمائل ترمذی	ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی	۳۰۳ھ
۵۲	صحیح ابن خزیمہ	ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمۃ	۳۱۱ھ
۵۳	صحیح ابن حبان	امام محمد بن حبان بن احمد	
۵۴	طبرانی (معجم اوسط وصغیر)	سلیمان بن احمد طبرانی	۳۶۰ھ
۵۵	الطب فی السنۃ	محمد احمد محمد سنہوری	۱۳۹۹ھ
۵۶	ظفر الامانی	محمد عبدالحی لکھنوی	۱۳۰۴ھ
۵۷	عارضۃ الاحوذی	ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی مالکی	۵۴۳ھ
۵۸	علوم الحدیث ومصطلحہ	صبحی صالح	
۵۹	العرف الشذی	علامہ محمد انور شاہ کشمیری	۱۳۵۲ھ

۶۰	عون المعبود	ابوالطیب محمد شمس الحق عظیم آبادی	
۶۱	عمدۃ القاری	علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی	۸۵۵ھ
۶۲	غریب الحدیث	عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ	۲۷۶ھ
۶۳	فتح الباری	احمد بن علی بن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ
۶۴	فتح المغیث	ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمن سخاوی	۹۰۲ھ
۶۵	الفتح الکبیر	امام جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی	۹۱۱ھ
۶۶	فیض الباری	علامہ محمد انور شاہ کشمیری	۱۳۵۲ھ
۶۷	الفتح الربانی	علامہ احمد عبدالرحمن البناء	
۶۸	الفوائد المجموعۃ	محمد بن علی شوکانی	۱۲۵۰ھ
۶۹	فضائل رمضان لابی الدنیا	عبداللہ ابن محمد عبید بن سفیان	
۷۰	فقہ السنۃ	شیخ سید السابق	
۷۱	فیض القدیر	محمد عبدالرؤف مناوی	
۷۲	قواعد التحدیث	محمد جمال الدین قاسمی	۱۳۳۲ھ
۷۳	قواعد فی علوم الحدیث	علامہ ظفر احمد عثمانی تھانوی	۱۳۹۴ھ
۷۴	قفوالأثر	رضی الدین محمد بن ابراہیم حلبی	۹۷۱ھ
۷۵	القول البدیع	محمد بن عبدالرحمن سخاوی	۹۰۲ھ
۷۶	کشف الغمہ	محمد بن علوی بن عباس مالکی	
۷۷	کتاب الاعتبار	ابوبکر محمد بن موسیٰ بن عثمان بن حازم	۵۱۴ھ
۷۸	کنزالعمال	علاء الدین متقی بن حسام الدین ہندی	
۷۹	الکوکب الدری	ابوالعباس احمد بن معد اقلیشی	۵۴۹ھ
۸۰	کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ	احمد بن علی الخطیب بغدادی	
۸۱	کراہیۃ الاقعاء فی الصلوٰۃ	احمد بن علی الخطیب بغدادی	

۸۳	مؤطا امام محمد	محمد بن حسن شیبانی	۱۸۹ھ
۸۴	مؤطا امام مالک	امام مالک بن انس	۱۹۷ھ-۷۹۵ء
۸۵	مسند احمد	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱ھ
۸٦	مجمع الزوائد	نور الدین بن ابی بکر ہیثمی	۸۰۷ھ
۸۷	مستدرک حاکم	محمد بن عبداللہ حاکم نیسابوری	
۸۸	المنتقیٰ من احادیث سید الاخیار	مجد الدین عبد السلام بن تیمیہ	
۸۹	مصنف بن ابی شیبہ	ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبۃ	۲۳۵ھ
۹۰	مرقاۃ المفاتیح	علی بن سلطان محمد قاری	۱۰۱۴ھ
۹۱	مقدمۂ ابن صلاح	ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن شہروزی	٦۴۳ھ
۹۲	معارف السنن	شیخ محمد یوسف حسینی بنوری	
۹۳	مصنف عبد الرزاق	ابوبکر عبد الرزاق بن ہمام صنعانی	۲۱۱ھ
۹۴	مشکل الآثار	ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ طحاوی	۳۲۱ھ
۹۵	مراسیل ابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن الاشعث سجستانی	۲۷۵ھ
۹٦	موارد الظمآن	نور الدین علی بن ابی بکر ہیثمی	۸۰۷ھ
۹۷	مجمع البحرین	نور الدین علی بن ابی بکر ہیثمی	//
۹۸	مشکوٰۃ المصابیح	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ خطیب بغدادی	
۹۹	المواہب اللدنیہ	علی بن احمد بن علی قسطلانی	
۱۰۰	معرفۃ علوم الحدیث	امام حاکم ابوعبداللہ بن عبداللہ نیسابوری	۴۰۵ھ
۱۰۱	المنخول	امام ابوحامد محمد بن محمد غزالی	۵۰۵ھ
۱۰۲	المنہل العذب المورود	محمود محمد خطاب سبکی	
۱۰۳	مرویات اللعن فی السنۃ	باسم فیصل الجوابرۃ	
۱۰۴	المعتصر من المختصر	ابو المحاسن یوسف بن موسیٰ مالکی	۸۰۳ھ
۱۰۵	مسند الشافعی	امام محمد بن ادریس شافعی	۲۰۴ھ

۱۰۶	المسوی مع الموطا	امام ولی اللہ دہلوی	۱۱۷۶ھ
۱۰۷	النکت	علی بن حسن بن علی حلبی اثری	
۱۰۸	نزہۃ النظر	حافظ ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ
۱۰۹	نیل الاوطار	محمد بن علی بن محمد شوکانی	
۱۱۰	نسائی (سنن)	ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب نسائی	۳۰۳ھ
۱۱۱	نصب الرایۃ	جمال الدین ابومحمد عبداللہ بن یوسف زیلعی	۷۶۲ھ
۱۱۲	النہایہ	مجدالدین ابوالسعادات المبارک ابن محمد بن الاثیر جزری	۶۰۶ھ
۱۱۳	الوثائق السیاسیہ	ڈاکٹر محمد حمید اللہ	

اصول و قواعد فقہ

۱	أثر الادلۃ المختلف فیہا فی الفقہ الإسلامی	دکتور مصطفیٰ دیب البغاء	
۲	الاعتصام	ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی	۷۹۰ھ
۳	الاحکام لابن حزم مع تحقیق شیخ شاکر	ابومحمد علی بن محمد اندلسی ظاہری	۴۵۶ھ
۴	أدب المفتی	ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح	۶۴۳ھ
۵	الاستصلاح	شیخ مصطفیٰ زرقاء	
۶	اصول الفقہ الإسلامی	طٰہٰ جابر علوانی	
۷	احکام الاحکام	ابوعلی بن محمد آمدی	۶۳۱ھ
۸	الاجتہاد فی الانص فیہ	دکتور طیب خضری السید	
۹	الاحکام فی اصول الاحکام	ابوعلی بن محمد آمدی	۶۳۱ھ
۱۰	اعلام الموقعین	ابن قیم الجوزیۃ	۷۵۱ھ
۱۱	البحر المحیط	ابوبکر محمد بن أحمد سرخسی	۴۸۳ھ
۱۲	تخریج الفروع علی الاصول	شہاب الدین زنجانی	
۱۳	التقریر والتحبیر	علامہ محقق ابن أمیر الحاج حلبی	۸۷۹ھ
۱۴	ارشاد الفحول	محمد بن علی بن محمد شوکانی	۱۲۵۰ھ

۱۵	حصول المامول	نواب محمد صدیق حسن خان	
۱۶	شرح اسنوی علی التقریر	امام جمال الدین عبدالرحیم اسنوی	۷۷۲ھ
۱۷	شرح عقود رسم المفتی	علامہ محمد امین المعروف زین العابدین	۱۲۵۲ھ
۱۸	ضوابط المصلحۃ	دکتور محمد سعید رمضان بوطی	
۱۹	العدۃ	محمد بن الحسن الفراء بغدادی حنبلی	۴۵۸ھ
۲۰	عقد الجید	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	۱۱۷۶ھ
۲۱	الفتویٰ نشأتہا وتطورہا	دکتور حسین محمد الملاح	
۲۲	الفوائد الجنیۃ		
۲۳	قواعد الفقہ	ابوالفرج عبدالرحمٰن بن رجب حنبلی	۷۹۵ھ
۲۴	قواعد الفقہ	مفتی محمد عمیم الدین احسان مجددی	
۲۵	منہاج الوصول	قاضی ناصر الدین بیضاوی	۶۸۵ھ
۲۶	المدخل لدراسۃ الشریعۃ الإسلامیۃ		
۲۷	الموافقات	ابو اسحاق شاطبی	۷۹۰ھ
۲۸	المحصول	فخر الدین محمد عمر بن حسین رازی	۶۰۶ھ
۲۹	مسلم الثبوت	ملا محب اللہ بن عبد الشکور	
۳۰	مختصر ابن حاجب	ابن حاجب مالکی	
۳۱	نظریۃ الحکم ومصادر التشریع الإسلامی		
۳۲	نہایۃ السؤل	امام جمال الدین عبدالرحیم اسنوی	۷۷۲ھ
۳۳	الواضح فی الفقہ	ابوالوفاء علی بن أبی عقیل بن محمد	۵۱۳ھ
۳۴	الاشباہ والنظائر	علامہ زین الدین بن ابراہیم المعروف بابن نجیم حنفی	۹۷۰ھ
۳۵	الاشباہ والنظائر	جلال الدین سیوطی	۹۱۱ھ
۳۶	اصول السرخسی	امام ابوبکر محمد بن احمد بن أبی سہل سرخسی	۴۹۰ھ

۳۶	اصول السرخسی	امام ابوبکر محمد بن احمد بن أبی سہل سرخسی	۴۹۰ھ
۳۷	اصول الفقہ	محمد أبوزہرة	
۳۸	اصول فقہ الاسلامی	دکتور وہبۃ زحیلی حفظہ اللہ	
۳۹	اصول بزدوی	امام فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی حنفی	۴۸۳ھ
۴۰	اصول کرخی	امام ابوالحسن کرخی	۳۴۰ھ
۴۱	الفصول فی احکام الاصول	امام ابوبکر جصاص رازی	
۴۲	اصول الشاشی	شیخ نظام الدین شاشی	۳۴۴ھ
۴۳	آسان اصول فقہ	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	
۴۴	اصول الفقہ	شیخ محمد خضری بک	
۴۵	التوضیح والتلویح	ملا عبدالحکیم سیالکوٹی (محشی)	
۴۶	تیسیر التحریر	شیخ محمد أمین بادشاہ	۹۷۸ھ
۴۷	تقویم الادلۃ	قاضی ابوزید عبداللہ دبوسی	۴۳۰ھ
۴۸	تأسیس النظر	امام ابوزید عبیداللہ بن عمر ابن عیسٰی دبوسی حنفی	۴۳۲ھ
۴۹	التوضیح	شہاب الدین احمد بن احمد العلوی شویکی	۹۳۹ھ
۵۰	التبصرۃ فی اصول الفقہ	برہان الدین ابوالوفاء ابراہیم ابن شمس الدین ابی عبداللہ	
۵۱	تنقیح الفصول	شہاب الدین ابوالعباس احمد بن ادریس المشہور بالقرافی	۶۸۴ھ
۵۲	تخریج الفروع علی الاصول	امام شہاب الدین محمود بن أحمد زنجانی	۶۵۶ھ
۵۳	جمہرۃ قواعد الفقہ	دکتور علی احمد ندوی	
۵۴	حاشیۃ المحول	دکتور محمد حسن ہیتو	
۵۵	حصول المامول من علم الوصول	امام محمد صدیق حسن خان	
۵۶	شرح مختصر الروضۃ	نجم الدین ابوالربیع سلیمان بن عبدالقوی بن عبدالکریم ابن سعید طوفی	۷۱۶ھ
۵۷	علم اصول الفقہ	ڈاکٹر عبدالوہاب خلاف	

۵۸	غمز عیون البصائر	علامہ شیخ سید احمد بن محمد حموی مصری	۱۰۹۸ھ
۵۹	فواتح الرحموت	علامہ عبد العلی محمد بن نظام الدین انصاری	
۶۰	فصول البدائع فی اصول الشرائع	شمس الدین محمد ابن حمزہ فناری	۸۳۴ھ
۶۱	الفروق	علامہ شہاب الدین ابو العباس أحمد بن ادریس المشہور بالقرافی	
۶۲	قواعد ابن رجب	ابو الفرج زین الدین عبد الرحمن بن رجب حنبلی	
۶۳	قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار	محمد عبد الحلیم بن محمد أمین لکھنوی	۱۲۸۵ھ
۶۴	قواعد الاحکام	ابو محمد عز الدین عبد العزیز بن عبد السلام سلمی	
۶۵	کشف الاسرار	امام علاء الدین عبد العزیز بن احمد بخاری	
۶۶	کتاب اصول الدین	شیخ امام أبو منصور عبد القاہر بن طاہر بغدادی شافعی	۴۲۹ھ
۶۷	المدخل الفقہی العام	ڈاکٹر مصطفی احمد زرقاء	
۶۸	المستصفی	امام أبو حامد محمد بن محمد غزالی	۵۰۵ھ
۶۹	المنثور فی القواعد	علامہ بدر الدین محمد بن بہادر زرکشی	۷۹۴ھ
۷۰	المعتمد فی اصول الفقہ	علامہ أبو الحسین محمد بن علی بصری معتزلی	۴۹۳ھ
۷۱	منہاج الوصول مع تحقیق سلیم شعبانیہ		
۷۲	منتہی الوصول	ابن حاجب مالکی	
۷۳	مقدمۃ المجموع	امام ابو زکریا محی الدین بن شرف النووی	
۷۴	منتہی الوصول والامل	جمال الدین أبو عمرو عثمان بن عمر بن ابی بکر المعروف بابن الحاجب	۶۴۶ھ
۷۵	مذکرۃ فی اصول الفقہ	محمد الأمین بن محمد مختار شنقیطی	۱۳۹۳ھ
۷۶	نور الانوار	حافظ شیخ احمد المعروف بملا جیون	۱۱۳۰ھ
۸۷	الوجیز	دکتور عبد الکریم زیدان	

فقہ حنفی

۱	اسلام کا نظام عشر وزکوۃ	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	
۲	اسلام اور جدید معاشرتی مسائل	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	

۳	اسلامی عدالت	قاضی مجاہد الاسلام قاسمی	
۴	امداد الفتاویٰ	مولانا اشرف علی تھانوی	۱۳۶۲ھ
۵	بدائع الصنائع	امام ابوبکر بن مسعود کاسانی	۵۸۷ھ
۶	البحر الرائق	شیخ زین الدین ابن نجیم مصری	۹۷۰ھ
۷	تبیین الحقائق	علامہ جمال الدین زیلعی	۷۴۳ھ
۸	تحفۃ الصوفیہ	سید شاہ احمد علی صوفی قادری	
۹	تحفۃ الفقہاء	شیخ علاء الدین سمرقندی	۵۳۹ھ
۱۰	جواہر الفقہ	مفتی محمد شفیع صاحبؒ	
۱۱	جامع الرموز	علامہ قہستانی	
۱۲	الجامع الصغیر	امام محمد بن حسن شیبانی	۱۸۹ھ
۱۳	الجوہرۃ النیرۃ	شیخ ابوبکر بن علی حداد یمنی	۸۰۰ھ
۱۴	حاشیہ سعدی چلپی	ملا سعد اللہ بن عیسیٰ (سعدی چلپی)	۹۴۵ھ
۱۵	حوادث الفتاویٰ	مولانا اشرف علی تھانوی	۱۳۶۲ھ
۱۶	الحیلۃ الناجزۃ	مولانا اشرف علی تھانوی	۱۳۶۲ھ
۱۷	خلاصۃ الفتاویٰ	علامہ عبد الرشید طاہر بخاری	
۱۸	درمختار	علامہ علاء الدین حصکفی	۱۰۸۸ھ
۱۹	ردالمحتار	علامہ محمد امین ابن عابدین شامی	۱۲۵۲ھ
۲۰	رسائل ابن عابدین	علامہ محمد امین ابن عابدین شامی	۱۲۵۲ھ
۲۱	السعایہ علی شرح الوقایہ	علامہ عبد الحی لکھنوی	۱۳۰۴ھ
۲۲	سراجی فی المیراث	شیخ سراج الدین سجاوندی	۸۰۰ھ
۲۳	السراج المنیر شرح الجامع الصغیر		
۲۴	شرح السیر الکبیر	محمد بن ابی سہل سرخسی	۴۹۰ھ
۲۵	طحطاوی علی مراقی الفلاح	علامہ احمد بن محمد طحطاوی	۱۲۳۱ھ

۲۶	عمدۃ الرعایۃ	علامہ عبدالحی لکھنوی	۱۳۰۴ھ
۲۷	عنایۃ علی ہامش الفتح	علامہ اکمل الدین بابرتی	۷۸۶ھ
۲۸	فتاویٰ بزازیہ	شیخ محمد بن محمد کردری ابن البزاز	۸۲۷ھ
۲۹	فتاویٰ تاتارخانیہ	علامہ عالم بن علاء اندرا پتی	۷۸۶ھ
۳۰	فتاویٰ حمادیہ	شیخ رکن الدین ابن حسام الدین ناگوری	
۳۱	فتاویٰ دار العلوم	مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی	
۳۲	فتاویٰ رشیدیہ	مولانا رشید احمد گنگوہی	
۳۳	فتاویٰ سراجیہ	سراج الدین الاودی	۸۲۹ھ
۳۴	فتاویٰ عزیزیہ	شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ دہلوی	۱۲۳۹ھ
۳۵	فتاویٰ غیاثیہ	شیخ داؤد بن یوسف	
۳۶	فتاویٰ قاضی خان	علامہ حسن بن منصور اوزجندی	۵۹۲ھ
۳۷	فتاویٰ ہندیہ	ترتیب: علماء ہند کی ایک جماعت	۱۰۹۴ھ
۳۸	فتح القدیر	علامہ کمال الدین ابن الہمام	۶۸۱ھ
۳۹	قدوری	علامہ احمد بن ابی بکر بغدادی	۴۲۸ھ
۴۰	کبیری	شیخ ابراہیم حلبی	۹۵۶ھ
۴۱	کتاب العشر والزکوۃ	مولانا عبدالصمد رحمانی	
۴۲	کتاب الفسخ والتفریق	مولانا عبدالصمد رحمانی	
۴۳	الکفایہ علی الہدایہ	علامہ جلال الدین خوارزمی	
۴۴	کفایۃ المفتی	مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی	۱۳۷۲ھ
۴۵	کنز الدقائق	ابو برکات عبداللہ بن احمد نسفی	
۴۶	کنز الحسنات	مولانا فتح محمد لکھنوی	
۴۷	کتاب الخراج	امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم	۱۸۳ھ
۴۸	کتاب الاصل	امام محمد بن الحسن شیبانی	۱۸۹ھ

۴۹	مالا بدمنہ (فارسی)	قاضی ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵ھ
۵۰	المبسوط	ابوبکر محمد بن احمد سرخسی	۴۸۳ھ
۵۱	مختارات النوازل	برہان الدین علی مرغینانی	۵۹۳ھ
۵۲	مختصر الطحاوی	امام احمد بن محمد طحاوی	۳۲۱ھ
۵۳	مجلۃ الاحکام العدلیۃ	مرتبہ: خلافت عثمانیہ ترکی	
۵۴	مجلۃ البحوث الاسلامیۃ	ادارۃ البحوث العلمیۃ والافتاء	
۵۵	مراقی الفلاح	علامہ حسن بن عماد شرنبلالی	۱۰۶۹ھ
۵۶	ملتقی الابحر	شیخ ابراہیم بن محمد حلبی	۹۵۶ھ
۵۷	معین الحکام	علامہ علاء الدین طرابلسی	۸۴۴ھ
۵۸	منحۃ الخالق علی البحر الرائق	علامہ محمد امین ابن عابدین شامی	۱۲۵۲ھ
۵۹	منتخبات نظام الفتاویٰ	نظام الدین اعظمی	
۶۰	المواقیت فی احکام المواقیت	مفتی محمد شفیع صاحب	
۶۱	نور الایضاح	علامہ حسن بن عماد شرنبلالی	۱۰۶۹ھ
۶۲	الہدایۃ	برہان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی	۵۹۳ھ

فقہ مالکی

۱	بلغۃ السالک لاقرب المسالک	شیخ احمد صاوی	
۲	تبصرۃ الحکام	علامہ برہان الدین ابوالوفاء ابراہیم ابن امام شمس الدین ابی عبداللہ محمد بن فرحون یعمری مالکی۔	
۳	الثمر الدانی	شیخ ابن ابی زید قیروانی	
۴	حاشیۃ الدسوقی	شیخ محمد بن احمد بن عرفۃ دسوقی مالکی	۱۲۳۰ھ
۵	حاشیہ صاوی علی الشرح الصغیر	علامہ شیخ احمد بن محمد صاوی مالکی	
۶	حاشیۃ الخرشی	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن علی خرشی مالکی	۱۲۸۹ھ
۷	الذخیرۃ	شیخ ابن عذوز محمد مکی تونسی	

۸	منح الجلیل علی مختصر الشیخ الخلیل	شیخ ضیاء خلیل	
۹	الشرح الصغیر	علامہ ابوالبرکات احمد بن محمد بن احمد دردیر	
۱۰	عمدۃ السالک		
۱۱	فتح العلی المالک	شیخ احمد علیش مالکی	
۱۲	القوانین الفقہیہ	شیخ ابن جزی	
۱۳	الکافی فی فقہ اہل المدینہ المالکی	ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر التمری القطبی	
۱۴	لسان الحکام	شیخ ابوالولید ابراہیم محمد بن ابی الفضل المعروف بابن شحنہ حنفی	
۱۵	مختصر خلیل	شیخ عبداللہ محمد بن یوسف المواق	۸۰۷ھ
۱۶	مواہب الجلیل	ابوعبداللہ محمد بن محمد بن عبدالرحمن مغربی	۹۵۴ھ
۱۷	المدونۃ الکبریٰ	امام مالک بن انس اصحی	
۱۸	المقدمات الممہدات	ابن رشد	

فقہ شافعی

۱	الاحکام السلطانیہ	قاضی ابوالحسن ماوردی	
۲	الابہاج فی شرح المنہاج	علامہ علی بن عبدالکافی سبکی	۷۵۶ھ
۳	تحفۃ المحتاج	شہاب الدین احمد بن حجر ہیثمی	
۴	حاشیہ جمع الجوامع	علامہ شہاب الدین برلسی	۹۷۰ھ
۵	حواشی تحفۃ المحتاج	شہاب الدین احمد بن حجر ہیثمی	
۶	الحاوی للفتاویٰ	شیخ عبدالرحمن ابی بکر سیوطی	
۷	شرح المنہاج	شیخ ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم	۴۵۶ھ
۸	شرح المہذب (المجموع)	ابوزکریا محیی الدین بن شرف نووی	
۹	فتح العزیز	ابوالقاسم عبدالکریم ابن محمد رافعی	
۱۰	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن عبدالعزیز ملیباری	۹۸۷ھ
۱۱	فتح الرؤف مع شرح عماد الرضاء	شیخ ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی	۶۷۶ھ

۱۲	کتاب الام	محمد بن ادریس شافعی	۲۰۴ھ
۱۳	منہاج الطالبین	شیخ ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی	۶۷۶ھ
۱۴	متن ابی شجاع (متن الغایۃ والتقریب)	قاضی ابوشجاع احمد بن حسین بن احمد الاصفہانی الشافعی	۵۹۳ھ
۱۵	المنہاج القویم	ابن حجر ہیتمی	
۱۶	مغنی المحتاج	شیخ محمد الشربینی الخطیب	
۱۷	مختصر المزنی	اسماعیل بن یحییٰ مزنی	
۱۸	المہذب مع تحقیق الزحیلی	علامہ ابواسحاق شیرازی	
۱۹	نہایۃ المحتاج	شیخ شمس الدین محمد بن ابی العباس احمد بن حمزۃ بن شہاب رملی	

فقہ حنبلی

۱	الاقناع	موسیٰ بن سالم مقدسی	۸۹۵-۹۶۸ھ
۲	الاختیارات الفقہیۃ لفتاوی ابن تیمیۃ	علی بن محمد البعلی	۸۰۳ھ
۳	روضۃ الناظر	ابومحمد عبداللہ بن احمد ابن قدامہ	۶۲۰ھ
۴	الروض المربع	شیخ منصور بن یونس بہوتی	۱۰۵۱ھ
۵	کشاف القناع	علامہ منصور بہوتی	۱۰۵۱ھ
۶	المغنی	احمد بن محمد بن قدامہ مقدسی	۵۴۱۰-۶۲۰ھ
۷	مجموع الفتاویٰ	شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ	۷۲۸ھ
۸	الاحکام السلطانیہ	قاضی ابویعلیٰ محمد بن حسن الفراء حنبلی	

فقہ عام

۱	الاجماع	محمد بن ابراہیم ابن منذر	۳۱۸ھ
۲	الاحوال الشخصیہ فی الشریعۃ الاسلامیہ	عبدالعزیز عامر	
۳	اختلاف الدارین واثرہٗ فی احکام المناکحات والمعاملات	دکتور اسماعیل لطفی فطانی	
۴	ادب القاضی	قاضی ابوالحسن ماوردی	
۵	الافصاح	شیخ یحییٰ بن محمد ابن ہبیرۃ	

۶	الانصاف فی حکم الاعتکاف		
۷	تدبیر الاحکام	محمد بن ابراہیم ابن جماعۃ	۷۳۳ھ
۸	تحریر الاحکام لابن جماعۃ	محمد بن ابراہیم ابن جماعۃ	۷۳۳ھ
۹	التشریع الجنائی	عبدالقادر عودۃ	
۱۰	التمہید	حافظ ابوعمر ابن عبدالبر اندلسی	۴۶۳ھ
۱۱	حلیۃ العلماء	شیخ محمد بن احمد الشاشی القفال	۵۰۷ھ
۱۲	قوت المغتذی	شیخ سید علی بن سلیمان دنتی مالکی	
۱۳	کتاب الاموال	امام ابوعبید قاسم بن سلام	۲۲۴ھ
۱۴	مصادر الحق فی الفقہ الاسلامی	دکتور عبدالرزاق السنہوری	
۱۵	موسوعۃ فقہ عمر	دکتور محمد رواس قلعجی	
۱۶	موسوعۃ فقہ علی بن ابی طالب	دکتور محمد رواس قلعجی	
۱۷	الموسوعۃ الفقہیۃ	وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیۃ، کویت	
۱۸	المحلی	احمد بن سعید بن حزم	۴۵۶ھ
۱۹	نظریۃ الضمان	دکتور محمد بن ابراہیم بن عبداللہ موسیٰ	
۲۰	الغرر واثرہ فی العقود	محمد امین ضریر	

سیرت و تذکرہ

۱	ابوحنیفہ	ابوزہرہ مصری	۲۳۱ھ
۲	احمد بن حنبل	ابوزہرہ مصری	//
۳	تہذیب سیر اعلام النبلاء	امام ذہبی	۷۴۸ھ
۴	تبییض الصحیفۃ فی مناقب الحنیفہ	علامہ جلال الدین سیوطی	
۵	الخصائص الکبری	جلال الدین عبدالرحمن ابی بکر سیوطی	۹۱۱ھ
۶	رحمۃ للعالمین	قاضی محمد سلیمان منصور پوری	
۷	زادالمعاد	ابن قیم جوزی	

۸	السیرۃ النبویۃ	محمد ابن ہشام	۲۱۳ یا ۲۱۸ھ
۹	سیرت النبی	علامہ شبلی نعمانی	
۱۰	سیرت حلبیہ	علامہ علی ابن برہان الدین حلبی	۱۰۴۴ھ
۱۱	سیرۃ النعمان	علامہ شبلی نعمانی	
۱۲	الشافعی	شیخ ابوزہرہ	۲۴۱ھ
۱۳	الطبقات الکبری	علامہ ابن سعد	
۱۴	طبقات المفسرین (رجال)	احمد بن محمد ادندوی	
۱۵	الفاروق	علامہ شبلی نعمانی	
۱۶	مہذب سیرۃ ابن ہشام	عبدالسلام ہارون	
۱۷	نزہۃ الفضلاء	امام ذہبی	۷۴۸ھ
۱۸	الروض الانف	عبداللہ ابن احمد بن ابی الحسن	۶۱۳ھ

تاریخ

۱	البدایۃ والنہایۃ	ابوالفداء حافظ ابن کثیر	۷۷۴ھ
۲	تاریخ المذاہب الفقہیۃ		
۳	التاریخ الاکلیل		
۴	تاریخ بغداد	خطیب بغدادی	۴۶۳ھ
۵	تاریخ مکہ	ابوالولید ازرقی	
۶	تاریخ المدینۃ المنورۃ	محمد عبداللہ بن عبداللہ مرجانی	۷۴۱ھ
۷	تمدن عرب	ڈاکٹر گستاؤلیبان	
۸	التراتیب الاداریۃ	محمد ابن احمد بن مطرف کتانی	
۹	تاریخ مافی الہند	ابوریحان بیرونی	
۱۰	جزیرۃ العرب	مولانا رابع حسنی ندوی	
۱۱	حیاۃ الحیوان	شیخ کمال الدین دمیری	

۱۲	طبقات ابن سعد	ابن سعد	
۱۳	طبقات المفسرین	محمود بن محمد ادندوی	
۱۴	فجر الاسلام	احمد امین مصری	
۱۵	فتوح البلدان	علامہ بلاذری	
۱۶	مروج الذھب	ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعود	۳۴۶ھ
۱۷	مقدمہ ابن خلدون	علامہ عبدالرحمٰن ابن خلدون	۸۰۸ھ
۱۸	النجوم الزاہرہ		
۱۹	عجائب الہند	ابوریحان بیرونی	
۲۰	المناقب للمکی	ابن موفق مکی	
۲۱	الخیرات الحسان		
۲۲	الیواقیت المھدیہ فی المواقیت الشرعیۃ	محمود بن احمد بن محمد القیومی ثم الحموی شافعی ،المعروف بابن خطیب الدھشہ۔	۸۳۴ھ
۲۳	الیواقیت فی احکام المواقیت	شہاب الدین احمد ابن ادریس مصری	
۲۴	الیواقیت فی معرفۃ المواقیت	ابراہیم بن علی ابن محمد الاصحی	۶۶۷ھ
۲۵	الیواقیت طالب معرفۃ المواقیت	ابوالقاسم بن ابراہیم بن محمد	۷۷۵ھ

لغات ، فنون و اصطلاحات

۱	تاج العروس	محب الدین ابوفیض محمد مرتضیٰ حسینی زبیدی	
۲	الجامع اللطیف	علاءالدین سمرقندی	
۳	دستور العلماء	عبدالنبی احمد نگری	۱۱۷۳ھ
۴	القاموس المحیط	امام مجدالدین محمد بن یعقوب فیروزآبادی	
۵	کشف الظنون	علامہ مصطفیٰ بن عبداللہ "حاجی خلیفۃ"	
۶	کتاب التعریفات	سید شریف علی بن محمد جرجانی	۸۱۶ھ
۷	کشاف اصطلاحات الفنون	محمد علی فاروقی تھانوی	۱۱۷۵ھ

۸	لسان العرب	علامہ ابن منظور	۷۱۱ھ
۹	لغۃ الفقہ	امام ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی	۶۷۶ھ
۱۰	معجم البلدان	ابوعبداللہ یاقوت بن عبداللہ حموی	۶۲۶ھ
۱۱	معجم مقاییس اللغۃ	شیخ شمس الدین محمد بن شعبان شافعی	
۱۲	معجم المصطلحات للالفاظ الفقہیۃ		
۱۳	المنجد	لوئیس معلوف	
۱۴	مختار الصحاح	محمد بن ابوبکر بن عبدالقادر رازی	
۱۵	المغرب فی ترتیب المعرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید مطرزی	۶۱۰ھ
۱۶	المصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی مقری	۷۷۰ھ
۱۷	مفردات القرآن	ابوالقاسم الحسین بن محمد راغب اصفہانی	
۱۸	المعجم الوسیط	ابراہیم مصطفیٰ	
۱۹	معجم لغۃ الفقہاء	محمد رواس قلعہ جی، حامد صادق قنیبی	
۲۰	المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی	ارند جان ونسنک اور جان پڑمنسنگ	
۲۱	مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ	احمد بن مصطفیٰ المعروف بطاش کبری زادہ	
۲۲	طلبۃ الطلبۃ فی اصطلاحات الفقہیۃ	شیخ نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد نسفی	۵۳۷ھ
۲۳	القاموس الفقہی	سعدی ابوحبیب	
۲۴	الصحاح فی اللغۃ	امام ابونصر اسماعیل بن حماد فلابی	۳۹۳ھ

متفرقات و مذاہب

۱	احکام المواریث فی الشریعۃ الاسلامیۃ	محمد محی الدین عبدالحمید	
۲	کتاب مقدس	بائبل سوسائٹی بنگلور	
۳	احکام الصبیان		
۴	بدایۃ المجتہد	محمد بن احمد بن محمد رشد قرطبی	۵۹۵ھ
۵	تفہیمات الٰہیہ	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	۱۱۷۶ھ

۶	حجۃ اللہ البالغۃ	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	۱۱۷۶ھ
۷	رحمۃ الامۃ	ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن	
۸	السیاسۃ الشرعیہ لابن تیمیۃ	ترجمہ: پیر محمد بن علی عاشق	
۹	سقوط العقوبات فی الفقہ الاسلامی		
۱۰	شرح عقیدۃ الطحاوی	قاضی علی بن علی بن محمد دمشقی	۷۹۲ھ
۱۱	شرح عقائد	علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی	۷۹۲ھ
۱۲	شرح فقہ اکبر	ملا علی قاری	
۱۳	الطرق الحکمیۃ	ابن قیم الجوزیۃ	۷۵۱ھ
۱۴	فیوض یزدانی (ترجمہ مکتوبات ربانی)	شیخ احمد سرہندی	
۱۵	الفقہ الاسلامی وأدلتہ	ڈاکٹر وہبہ زحیلی حفظہ اللہ	
۱۶	الفقہ علی المذاہب الاربعۃ	عبدالرحمٰن جزیری	
۱۷	فقہ الزکوۃ	ڈاکٹر یوسف قرضاوی	
۱۸	کتاب الخراج	اصمعی ابوسعید عبدالمالک	
۱۹	مجلۃ فقہ اسلامی	اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا	
۲۰	مجالس ابرار		
۲۱	مکتوبات ربانی	شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی	
۲۲	المیزان الکبریٰ	عبدالوہاب شعرانی	
۲۷	الیواقیت والجواہر	امام عبدالوہاب شعرانی	

○ ○ ○ ○

قاموس الفقہ

جلد پنجم

اشاریہ

(فقہی ترتیب پر پانچوں جلدوں میں شامل احکام کی فہرست)

اشاریہ بہ ترتیب مضامین

قرآنیات

حدیثیات

ایمانیات

ازالۂ شبہات

عوارض اهلیت

ادلۂ شرعیہ

کتاب اللہ

سنت — ایک دلیل شرعی

اجماع

قیاس

استحسان

عرف و عادت

مصالح مرسلہ

تقلید — آداب و احکام

آداب افتاء و استفتاء

نسخ سے متعلق احکام

ملکیت — مسائل و احکام

ترجیح سے متعلق اصولی بحث

قصد وارادہ کے مختلف درجات اور خاطر سے مراد	دوم	۳۲۶	خاطر
ثواب وعذاب میں کس درجہ کا ارادہ معتبر ہے؟	//	//	//
وہم سے مراد	پنجم	۳۲۵	وہم
وہم، یقین، ظن اور شک	//	//	//
وضوء ٹوٹنے کا وہم	//	//	//
لغوی واصطلاحی معنی	چہارم	۳۸۹	عزم
ارادہ کے پانچ درجات اور اس کے احکام	//	//	//
اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح	دوم	۳۹۱	تاسیس
اُصولِ فقہ کی ایک اصطلاح	//	۴۸۳	تفریع
تلقین سے مراد	//	۵۳۲	تلقین
جواز اور عدم جواز کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء	//	۵۳۳	//
احکام فقہ میں جنس کا مفہوم	سوم	۱۵۴	جنس
اہل لغت کی اصطلاح میں	پنجم	۲۷۷	وضع
اُصولِ فقہ کی اصطلاح	دوم	۲۴۲	انقلاب
مناظرہ کی اصطلاح میں	//	۱۷۰	اعتراض

قواعد فقہ

قاعدہ کا لغوی معنی	چہارم	۴۶۰	قاعدہ
اصطلاحی تعریف	//	//	//
اُصول وقواعد کا فرق	//	//	//
قاعدہ وضابطہ کا فرق	//	//	//
قواعد فقہ کی تدوین	//	//	//
دوراول	//	//	//
دوسرا دور	//	//	//
تیسرا دور	//	//	//
لغوی معنی	پنجم	۲۵۱	نیت

پانی سے متعلق احکام طہارت

وضوء — احکام و مسائل

غسل — احکام و مسائل

انجاس — احکام و مسائل

جھوٹے سے متعلق مسائل

اونٹ کے احکام	اول	۴۷۱	ابل
شیر سے متعلق احکام	دوم	۱۳۲	اسد
تھوک کے احکام	//	۳۱۸	بصاق
انسان کا تھوک پاک ہے	//	//	//
خچر کا جھوٹا اور دوسرے احکام	//	۳۲۱	بغل
بطخ اور اس کا جھوٹا	//	۳۱۹	بط
اُلو کا جھوٹا	//	۳۳۷	بُوم
جھوٹا حلال ہے یا حرام؟	سوم	۴۱	ثعلب
گدھے کے احکام	//	۲۹۶	حمار
آنسو کا حکم	//	۴۳۶	دمع
چمڑا اور جھوٹا	//	۳۷۸	خنزیر
نجاست خور مرغی کا حکم	//	۴۰۸	دجاجہ
کوے کا جھوٹا	چہارم	۵۹	زاغ
سؤر سے مراد	//	۱۷۶	سور
جھوٹے کی چار قسمیں	//	//	//
پاک اور پاک کرنے والا	//	//	//
ناپاک	//	//	//
مکروہ	//	//	//
مشکوک	//	//	//
مشکوک پانی کا حکم	//	//	//
دوسرے فقہاء کی رائیں	//	//	//
چند اہم مسائل	//	//	//
غیر محرم کا جھوٹا	//	//	//
نجاست خور اونٹ اور بیل کا جھوٹا	//	//	//

استنجاء — آداب و احکام

نماز

اوقات نماز

اذان و اقامت — آداب و احکام

ارکان نماز

خروج بصنعہ کے قول کی حیثیت	〃	۲۳۱	صلوٰۃ

نماز کے واجبات و سنن

واجبات نماز	〃	〃	〃
واجبات کا حکم	〃	〃	〃
نماز میں تعدیل کا حکم	دوم	۴۷۶	تعدیل
نماز کی سنتیں	چہارم	۲۳۱	صلوٰۃ
نماز کی سنتوں کا حکم	〃	〃	〃
رفع یدین	〃	〃	〃
ہاتھ کہاں تک اُٹھایا جائے؟	〃	〃	〃
انگلیوں کی کیفیت	〃	〃	〃
رفع یدین کس موقع پر ہے؟	〃	〃	〃
رفع یدین کی بعض صورتیں منسوخ ہیں	〃	〃	〃
ہاتھ کہاں باندھا جائے؟	〃	〃	〃
حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت	〃	〃	〃
حضرت مجلز رضی اللہ عنہ کی روایت	〃	〃	〃
کچھ اور سنتیں	〃	〃	〃
آمین	〃	〃	〃
کون لوگ آمین کہیں؟	〃	〃	〃
آہستہ کہنا اولیٰ ہے	〃	〃	〃
کچھ سنتیں	〃	〃	〃
نماز میں تین وقفہ، سورۂ فاتحہ کے بعد وقفہ کا مقصد	〃	۱۲۸	سکتہ
رکوع سے اُٹھتے ہوئے کیا کہے؟	〃	۲۳۱	صلوٰۃ
اعتدال کے ساتھ تحریمہ	〃	〃	〃
تکبیر انتقال	〃	〃	〃
قومہ	〃	〃	〃

نماز میں کھانا پینا	//	۲۳۱	صلوٰۃ
کچھ اور مفسدات	//	//	//
ناپاک شے پر سجدہ	چہارم	//	//
بے ستری	//	//	//
قبلہ سے انحراف	//	//	//
سہو و نسیان کا احکام پر اثر	//	۱۰۰	زلۃ القاری
نماز میں سہواً کلام	//	//	//
امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا اُصول	//	//	//
اعراب میں غلطی	//	//	//
وقف میں غلطی	//	//	//
الفاظ و حروف کی تبدیلی	//	//	//
طرفین کا نقطۂ نظر	//	//	//
امام ابو یوسف کی رائے	//	//	//
درمیان نماز وضو ٹوٹ جائے	دوم	۳۴۷	بناء

جو چیزیں نماز میں مکروہ ہیں

مکروہات نماز سے مراد	چہارم	۲۳۱	صلوٰۃ
کھلی کہنیوں میں نماز کی کراہیت	دوم	۴۰۹	تأبط
اونٹ کے اصطبل میں نماز	اول	۴۷۱	ابل
کپڑا پہننے کی ایک خاص صورت	دوم	۸۷	اشتمال
نماز میں اسبال	//	۵۴	اسبال
اختصار سے مراد	//	۵۵	اختصار
دیگر رائیں	//	//	//
طبعی تقاضے کے وقت نماز	//	۲۰۴	اخبثین
نماز میں التفات کے تین درجات اور ان کے احکام	//	۱۳۸	التفات

امام اور امامت سے متعلق مسائل

نماز وتر سے متعلق مسائل

نفل نمازیں

وضوء — احکام و مسائل

فوت شدہ نمازوں کی قضاء

سجدۂ سہو — احکام و مسائل

سجدۂ تلاوت

سجدۂ شکر

معذور — احکام و مسائل

سفر — احکام و مسائل

نماز عیدین

سورج اور چاند گھن کی نماز

نماز استسقاء — آداب و احکام

نماز جنازہ — احکام و مسائل

زکوٰۃ — احکام و مسائل

عشر سے متعلق مسائل

مصارف زکوٰۃ

آداب زکوٰۃ

رؤیت ہلال سے متعلق مسائل

روزہ — احکام و مسائل

نفل روزے

اعتکاف — آداب واحکام

عمرہ — آداب و احکام

عمرہ — لغوی واصطلاحی معنی	چہارم	۴۱۳	عمرہ
عمرہ کی فضیلت	//	//	//
عمرہ کا حکم	//	//	//
عمرہ کا حکم	دوم	۱۵۰	اشہر حج
سنن وآداب	چہارم	۴۱۳	عمرہ
ارکان وواجبات	//	//	//
اوقات	//	//	//
ایک سال میں عمرہ کی تکرار	//	//	//
جن ایام میں عمرہ مکروہ ہے	//	//	//
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمرے	//	//	//
حدود میقات سے بلا احرام گزرنا	//	//	//
ضروری احکام	//	//	//

حج — مسائل و احکام

حج کی فرضیت	سوم	۱۸۹	حج
حج کی حکمت ومصلحت	//	//	//
اوقات حج	//	۱۹۰	//
میقات	//	۱۹۱	//
اقسام حج	//	۱۹۲	//
قران	//	//	//
تمتع	//	۱۹۳	//
تمتع	دوم	۵۳۷	تمتع
کونسا حج افضل ہے؟	سوم	۱۹۳	حج
کونسا حج افضل ہے؟	دوم	۵۳۷	تمتع
شرائط وجوب	سوم	۱۹۴	حج

اسباب حرمت

ولیمہ سے متعلق مسائل

اسباب تفریق

حقوق زوجین

طلاق

خلع سے متعلق مسائل

لعان — احکام و مسائل

عدت — آداب و احکام

پرورش — احکام و مسائل

قسم سے متعلق مسائل **قسم**

نذر سے متعلق مسائل

اسلام کا تصور جرم و سزا عقوبات

حدود — احکام و مسائل

قصاص سے متعلق مسائل

دیت — احکام و مسائل

جہاد — آداب و احکام

خراج — احکام و مسائل

صلح — آداب و احکام

قضاء — آداب و احکام

فیصلے کی بنیادیں

دعویٰ اور اس سے متعلق مسائل

شهادت — آداب و احكام

شہادت کا حکم	چہارم	۲۰۵	شہادت
گواہی سے رُجوع	//	//	//
گواہ کا مرتبہ ومقام اور جھوٹی گواہی	//	۲۰۷	//

اقرار سے متعلق مسائل

دعویٰ واقرار میں	اول	۴۸۲	ابہام
تعریف	دوم	۱۹۶	اقرار
اقرار کب معتبر ہوگا؟	//	۱۹۷	//
اقرار کا اعتبار	//	//	//
اقرار میں استثناء	//	//	//
اقرار میں استثناء	//	۹۰	استثناء
مرض موت میں اقرار	//	۱۹۷	اقرار
قرابت کا اقرار	//	۱۹۸	//
طلاق کا اقرار	//	//	//
مرض وفات کا اقرار	پنجم	۸۵	مرض
وصولی دین کا اقرار	//	//	//

لقطہ اور لقیط — مسائل و احکام

لقط — لغوی معنی	چہارم	۵۹۰	لقط
اصطلاح فقہ میں	//	//	//
اُٹھانے کا حکم	//	//	//
اُٹھانے کا حکم	دوم	۲۲۶	امانت
کب امانت ہے اور کب قابل ضمان؟	چہارم	۵۹۰	لقط
لقطہ کا اعلان	//	//	//
مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان	//	//	//
اگر لقطہ کا مالک آجائے؟	//	//	//

مفقود — احکام و مسائل

خنثیٰ سے متعلق مسائل

شرکت — مسائل و احکام

وقف سے متعلق مسائل

عقد — احکام و مسائل

خرید و فروخت سے متعلق مسائل

شرب سے متعلق مسائل

خیار — اقسام و احکام

بیع صرف سے متعلق مسائل

ربوٰ سے متعلق مسائل

انشورنس کے مسائل

وکالت — مسائل و احکام

کفالت سے متعلق مسائل

مضاربت

بٹائی سے متعلق مسائل

اجارہ — احکام و مسائل

عاریت — آداب واحکام

ودیعت سے متعلق مسائل

غصب سے متعلق مسائل

شفعہ کے مسائل

قسمت سے متعلق مسائل

رھن — احکام و مسائل

نشہ آور چیزیں — مسائل و احکام

ذبح — آداب و احکام

شکار سے متعلق مسائل

قربانی — آداب و احکام

وطی — آداب و احکام

کھیل — احکام و مسائل

جائز و ناجائز کام میں تعاون سے متعلق مسائل

تلاوت — آداب و احکام

شعر و ادب

نام رکھنا — آداب و احکام　　آداب زندگی

ملاقات سے متعلق مسائل

سونا — آداب و احکام

متفرق مسائل

جانوروں کے حقوق

وصیت سے متعلق مسائل

میراث — احکام و مسائل

معاشرتی احکام

امارت و امیر سے متعلق مسائل

